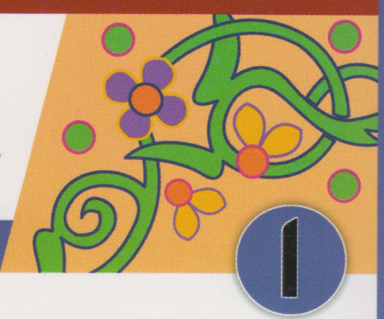
دراسات في علم الأصول



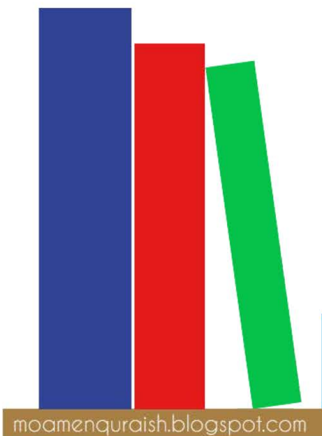

# معالم الفكر الأصولي الجديد

دراسة لمعالم الفكر الأصولي للإمام الشهيد الصدر
مقارنة بمدرسة الشيخ الأنصاري الأصولية



تأليف
محسن الأراكي

BookExtra
INTERNATIONAL PUBLISHERS & DISTRIBUTORS



# مكتبة
# مؤمن قريش

لو وضع ايمان أبي طالب في كفة ميزان وايمان هذا الخلق في الكفة الاخرى لرجح ايمانه .

الإمام الصادق (ع)

# مَعَالِم الفِكر الأُصُولي الجَدِيد

دراسة لمعالم الفكر الأصولي للإمام الشهيد الصدر
مُقارنة بمدرسة الشيخ الأنصاري الأصولية

# Features of the New Islamic Thoughts
(Comparative Study of School of Islamic Thoughts between al-Shikh Ansari and Imam al - Sadr.

***First Edition:*** Published in Great Britain in 1999

***By:*** Mohsen Araki



***Published by:***

**BookExtra**
INTERNATIONAL PUBLISHERS & DISTRIBUTORS

***P.O. Box:*** 12519
London, W9 1ZA, UK

***Tel:*** (44) 171-604 5508
***Fax:*** (44) 171-604 4921

**ISBN: 1 900560 26 7**

الطبعة الأولى
سنة الطبع : ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م

الناشر : بوك اكسترا ـ لندن ـ انجلترا

دراسات في علم الأصول

(١)

# معالم الفكر الأصولي الجديد

دراسة لمعالم الفكر الأصولي للإمام الشهيد الصدر
مقارنة بمدرسة الشيخ الأنصاري الأصولية

تأليف
محسن الأراكي

BookExtra
INTERNATIONAL PUBLISHERS & DISTRIBUTORS


بسم الله الرحمن الرحيم

# الفهرست

* * *

# تقديم

يتفرَّد علم أصول الفقه من بين العلوم الإسلامية بأصالته، واستقلاليته، فهو علمٌ أفرزتْهُ جهود العلماء الإسلاميين عبر العصور، وأصبحتْ (قواعدُهُ) أساساً لعملية استنباط الأحكام الشرعيّة.

وقد إهتمَّ الفقهاء الإماميون بدراسة هذا العلم دراسة منهجيّة مُعَمَّقة منذ قرون طويلة، وأصبح إتقان هذا العلم، والإبداع فيه من الشروط الأساسية التي تؤهّل للاجتهاد في الأحكام، والوصول إلى المرجعيّة الدينيّة العليا.

ونظراً لأهميّة الدراسات الأصولية فقد قضت الضرورة إصدار هذه السلسلة المتخصصة بعرض مسائل علم الأصول على شكل دراسات يمكن أنْ تُسهم في الاستفادة من جهود السابقين، والمقارنة بينها للوصول إلى نتائج أفضل.

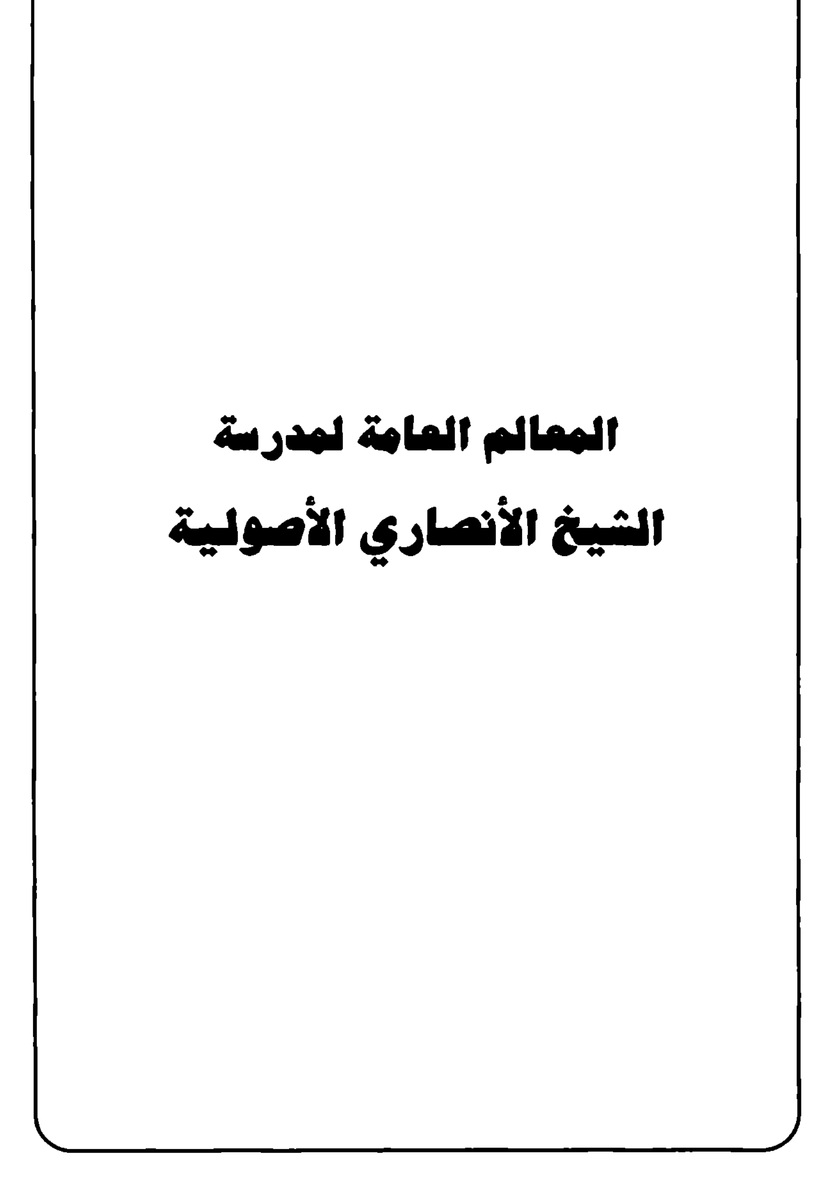
ويُعدُّ بحثُ (معالم الفكر الأصولي الجديد) - الذي هو أولى إصدارات هذه السلسلة - مدخلاً مُقارناً لمعالم مدرستين أصوليتين متفردتين في تأريخ

الدراسات الدينيّة الإماميّة، تنتمي الأولى لمجدد علم الأصول في عصره الإمام الشيخ مرتضى الأنصاري المُتوفى سنة ١٢٨١هـ / ١٨٦٤م.

أمَّا الثانية فمؤسسُها الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، أحد كبار الفقهاء المعاصرين (ت: ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).

نأمل أنْ نكون قد أسهمنا في هذا المضمار الثقافي لتقديم هذه الدراسات إلى القُرّاء في كلّ مكان.

**الناشر**



# المعالم العامة لمدرسة

# الشيخ الأنصاري الأصولية

## الفكر الاصولي قبل عصر الشيخ الانصاري

إذا تجاوزنا الفلسفة، فإن علم أصول الفقه يحتل موقعاً متميّزاً بين فروع المعرفة الإسلامية، يجعله كالأساس الذي تبتني عليه قضايا العلوم الإسلامية من تفسير وحديث وفقه وسياسة واقتصاد، وما إلى ذلك.

ذلك لأن علم الأصول هو علم منهج الاستدلال النظري ضمن دائرة المعرفة الإسلامية بشتى فروعها، فهو بتعبير آخر: علم منهج الاستدلال على مقاصد الكتاب والسنّة، ويختلف عن علم المنطق في أنّ الأخير هو علم منهج الاستدلال العام، والأول هو علم منهج الاستدلال الخاص بدائرة المعرفة الإسلامية.

وهنا يكمن سر اهتمام علمائنا الأبرار بالدراسات الأصولية، وما بذلوه من جهد عظيم في تعميق أبحاثها وتحكيم قواعدها، مما جعل علم الأصول المعاصر من أغنى فروع المعرفة الإسلامية أثراً، وأحكمها منهجاً.

ثم أن التفكير الأصولي قد تطور أخيراً على يد أستاذنا الشهيد الإمام العبقري السيد محمد باقر الصدر (رضوان الله عليه) تطوراً أساسياً شاملاً بحيث تكوّنت من تراثه الأصولي مدرسة متميزة في المنهج والمضمون عمّا سبقتها من اتجاهات ومدارس رغم ما بلغه الأصول الذي سبقه من الذروة في الدقة والتجديد والتحقيق على

يد أقطابه الأواخر من أمثال المحقق النّائيني، والمحقق العراقي، والمحقق الأصفهاني.

غير أن سعة التجديد، وعمق التفكير في مدرسة سيدنا الصدر جعلا من مدرسته مدرسة مستقلة، يمكن اعتبارها مرحلة جديدة في التفكير الأصولي بعد المرحلة التي ابتدأت بمدرسة الوحيد البهبهاني، واكتملت في مدرسة الشيخ الأنصاري رضوان الله عليه قبل قرن ونصف تقريباً.

فإن المحققين من الأصوليين الذين خلفوا الشيخ الأنصاري وان اشتملت أفكارهم على كثير من عناصر الدقة والتجديد، غير أنهم لم يسيروا في تفكيرهم إلا ضمن الخطوط العريضة التي صممتها مدرسة الشيخ الأنصاري لمسائل العلم وقضاياه، فهم رغم ما أتوا به من جدة وإبداع لا يمكن اعتبارهم أصحاب مدرسة مستقلة عن مدرسة الشيخ الأنصاري رحمه الله، ولا تعدو أفكارهم في أفضل الأحوال أن تكون مدارس أقماريّة للمدرسة الأنصارية تدور في فلكها، وهذا بخلاف مدرسة الشهيد الصدر رحمه الله، فإنّ التغييرات الأساسية التي أحدثتها في الفكر الأصولي سواءً على مستوى المنهج أو على صعيد المضمون جعلت من مدرسته الفكرية مدرسة خاصة تتميز عن مدرسة الشيخ الأنصاري وما يدور في فلكها من مدارس أقماريّة بشيء كثير.

ومن هنا فقد اخترنا في دراستنا لمدرسة الشهيد الصدر الأصولية أن نبرز شيئاً من معالمها في ضوء مقارنتها بمدرسة الشيخ الأنصاري

باعتبارها المدرسة (الأمّ) لما تلتها من المدارس الأصولية حتى عهد شهيدنا الأمام الصدر رضوان الله تعالى عليه.

بعد أن اجتازت الأبحاث الأصولية عهدها العام ــ وهو العهد الذي كانت الأبحاث الأصولية المتداولة بين المدرستين: السنيّة و الشيعيّة متقاربة متماثلة، و لم يبد هناك مائز جوهري في المنهج أو المضمون بين علم الأصول في المدرسة الشيعيّة وبينه في المدرسة السنيّة، إلا فيما يخص اختلاف الآراء والنظريات أحياناً في بعض قضايا العلم بين المدرستين والذي لا يشكل في ذاته فاصلاً جوهرياً في صميم العلم ذاته ــ ودخلت عهدها الخاص [1] على يد الوحيد البهبهاني، بدأت الأبحاث الأصولية في المدرسة الشيعيّة تسلك مسلكاً متميزاً عما هو عليه في المدرسة السنيّة في المنهج والمضمون معاً، وقد ظهرت بدايات هذا العهد على يد الفاضل التّوني في كتابه (الوافية)، واختمرت ونضجت على يد الوحيد البهبهاني، ويعود الفضل الأكبر في هذه النقلة الفكرية التي حدثت في المدرسة الأصولية الشيعيّة إلى المنازعات الفكرية الحادة التي تلت ظهور

[1] تصنيف تاريخ علم الأصول إلى العهدين العام والخاص اقتراح منا نجده ضروريا في تحديد مراحل تطور علم الأصول. ونقصد بالعهد العام هو العهد الذي كانت الأبحاث الأصولية فيه مشتركة ومتماثلة بين المدرستين الشيعية والسنية ما عدا الاختلاف النظري المتعارف في كل علم بين الآراء، ونقصد بالعهد الخاص العهد الذي بدأ مع ظهور الحركة الأخبارية، وهو عهد استقلال المدرسة الأصولية الشيعية عن المدرسة الأصولية السنية، واتخاذها منحى خاصا بها جعلت من علم الأصول لدى الشيعة الإمامية علما نظريا دقيقا ومعمقا ذا قدرة فذة على إمداد البحث الفقهي بمناهج الاستدلال المتينة، ومواكبة تطور الأبحاث الفقهية حسب الحاجات المستجدة على مدى الاعصار.

الحركة الاخبارية، والتي انتهت بانتصار التيار الأصولي وتربعه على عرش التفكير الشيعي على يد الوحيد البهبهاني في مطلع القرن الثاني عشر الهجري، فإن الجهد الذي بذله العلماء الأصوليون في التصدي لتشكيكات الأخباريين، وشبهاتهم أدّى بهم إلى اكتشاف الكثير من المساحات المجهولة في منهج الاستدلال الفقهي، ومن ثم إلى تطوير الأبحاث الأصولية إلى الدرجة التي جعلت من علم الأصول لدى الشيعة الأمامية ما يمكن اعتباره علماً جديداً بالقياس إلى ما تداول من البحث الأصولي في مدارس أهل السنّة.

وبعد ظهور علم الأصول الجديد على يد الوحيد البهبهاني اجتاز مراحل من التطور على يد المحقق القمي صاحب القوانين، والشيخ محمد تقي صاحب الحاشية على المعالم، وصاحب الفصول، حتى ظهر الشيخ الأنصاري في النصف الثاني من القرن الثالث عشر، فقام بتجديد الفكر الأصولي تجديداً شاملاً للمنهج والمضمون، مشيّداً على الأساس الذي وضعه الوحيد البهبهاني في علم الأصول صرحاً شامخاً من المفاهيم والأفكار الجديدة التي اكسبت علم الأصول الجديد ما احتاجت إليه من عناصر القوة والديمومة، ومواكبة الحاجات الفقهية المستجدة.

ولا يسعنا في هذا المختصر أن نشير إلى تفاصيل ما جدَّ في هذا العلم على يد العلمين المجدّدين: الوحيد البهبهاني، والشيخ الأنصاري، فإن ذلك بحاجة إلى دراسات مفصّلة وعميقة لا تناسب هذا العرض الموجز، غير أننا نشير بإيجاز إلى أن الأول منهما

استطاع أن يضع التصميم الأساس لحجّية الأدلة التي عليها مـــدار الاستدلال في البحث الفقهي وهي: الكتاب، والسنة، والإجمـــاع، والعقل، وأن يحدّد دائرة حجّيّة كل منها، وأن يحدد الحكم الشرعي الذي يراد التوصل إليه من خلالها، واكتشاف الفارق الجوهري بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي، وما يترتب على هذا الفارق بين الحكمين من التباين بين ما اسماه بالدليل الاجتهادي -وهو الـــدال على الحكم الواقعي- وما اسماه بالدليل الفقاهتي -هو ما دل علـى الحكم الظاهري-، ثم ما يترتب على المناسبات بين هذين النوعـــين من الأدلة من قواعد الطرح والجمع بين الدليلين المتعارضين.

## تجديد الفكر الاصولي في مدرسة الشيخ الانصاري

ثم جاء الشيخ الأنصاري فسبر التراث الأصولي الـــذي خلفتـــه مدرسة الوحيد البهبهاني، فوجد فيه ثغـــرات منطقيـــة منهجيـــة، وأخرى مضمونية قصر التفكير الأصولي الموروث عن حلـــها، ولا يكتمل البناء المنهجي للبحث الأصولي من غير علاجـــها. فركـــز تفكيره أولاً على إيداع منهجية منطقية شاملة تقدم تفسيراً منطقيـــاً معقولاً للدور الذي لابد لكل بحث أصولي من الاضطلاع بـــه في مهمة الاستدلال الفقهي، فابتدأ بتقسيم الحالات التي يتصف بهـــا المكلف بالقياس إلى ما يتوجه إليه من تكليف إلى ثلاث حـــالات؛ قطع بالتكليف، وظن به، وشك. ومن خلال هذا التقسيم صنـــف

الأدلة الشرعية إلى ثلاثة أصناف: دليل قطعي، ودليل ظنيّ، وأصل عملي، أو دليل على الحكم لدى الشك ـــ وهو يســـاوي فقـــدان الدليلين القطعي والظنيّ على الحكم الشرعي، وقد نتج مـــن هـــذا التقسيم اختصاص الاجماع بالمجال الأول، والعقل بالأول والأخير، وشمول الكتاب والسنّة للمجالات الثلاثة جميعاً.

### تحديد الإطار العام للادله الاربعة

وبعد تحديد الإطار العام لمجالات الأدلة الأربعة، اتخذ من حجيّـــة الدليل القطعي منطلقاً منطقياً للنوعين الآخرين وهما: الدليل الظنّي، والدليل على الحكم لدى الشكّ، بعد أن قام بتحديد معنى الحجيّـــة مبيناً أنَّ لها معنيين:

### تحديد معنى الحجية

الأول: الحجيّة بمعنى الكشف الذّاتي، أي الكشف الثابت بـــالذات من دون حاجة إلى جعل، وهي ثابتة للقطع بالذات من دون حاجـــة إلى جعل جاعل، بل يستحيل أن تنالها يد الجعل سلباً أو إيجاباً، وقد حدد خصائص الحجيّة الذاتية -وهي الثابتة للقطع خاصة- في ثلاثة أمور:

١- إنَّ الحجيّة بهذا المعنى ليست بمعنى الوســـطية في الإثبـــات، وعلى هذا فليس القطع دليلاً حسب المصطلح المنطقي -وإنْ عُـــدَّ

دليلا في المصطلح الأصولي- لأن الدليل في المصطلح المنطقي ما يكون وسطا لإثبات الأكبر للأصغر، وهذا يعني أن الدليل المنطقي هو ما يكون العلم به سببا للعلم بأمر آخر، ولهذا يتخذ وسطا في عملية الاستدلال، في حين أن القطع ليس إلا العلم نفسه، وليس أمرا معلوما يستدل به على معلوم آخر ليمكن اعتباره دليلا حسب المصطلح المنطقي. [٢]

هذا بخلاف الامارات الظنية المعتبرة شرعا، فإنها لكونها ظنية لا تكون كاشفة تامة عن متعلقاتها، فليست حجة ذاتية، فإذا تعلق بها الجعل الشرعي، أي جعلها الشارع سببا لثبوت متعلقاتها في مرحلة الظاهر، أو سببا لترتب الأثر الشرعي عليها، كان حجة بالمعنى المنطقي، لأن العلم بها سبب لثبوت متعلقاتها في مرحلة الظاهر، وذلك حسب الجعل الشرعي.

٢- إن الحجية بهذا المعنى -أي بمعنى الكشف الذاتي- لا تحتاج إلى جعل جاعل أو اعتبار معتبر، بل يمتنع تعلق الجعل الشرعي بها سلبا وإيجابا، فكما يستحيل جعل

---

[٢] قال الشيخ الأنصاري في أوائل مبحث القطع من (فرائد الأصول): من هنا يعلم أن اطلاق الحجية عليه ـــ أي على القطع ـــ ليس كإطلاق الحجية على الامارات المعتبرة شرعا، لأن الحجية عبارة عن الوسط الذي به يحتج على ثبوت الأكبر للأصغر، ويصير واسطة للقطع بثبوته له، إلى أن قال: وهذا = = بخلاف القطع. ثم قال: والحاصل أن كون القطع حجة غير معقول لآن الحجة ما يوجب القطع بالمطلوب، فلا يطلق على نفس القطع.

هذه النصوص وغيرها من عبارات الشيخ الأنصاري في مبحث القطع واوائل مبحث الظن وغيرها هي الأساس فيما ننسبه إلى الشيخ هنا.

الحجيّة لها يستحيل كذلك سلبها عنها.

٣- الحجيّة بهذا المعنى خاصة بالقطع لا تتعـداه إلى غـيره فالدليل الظني مهما بلغ قوة في درجات احتمال الاصابة لا يمكن أن يكون حجة بهذا المعنى، فلا يكون الدليل الظني حجة بذاته لعدم كونه انكشافاً تاماً للواقع، نعم يمكـن للشارع أن يجعل الدليل الظنّي سبباً يرتب عليـه آثـار الواقع، وهذا معنى آخر للحجيّة غير ما نثبته للقطع هنا.

وقد احتل القطع باعتباره حجة ذاتية موقعاً متميزاً من البحـث الأصولي في منهج الشيخ الأنصاري، حتى ليجدر اعتبـار الشـيخ الأنصاري أول من فتح باب التحقيق العلمي الواسع حول حجيّـة القطع بأقسامه وما يترتب عليها من آثار.

فقد تصدى الشيخ إلى تقسـيم القطـع أولاً: إلى موضوعـي وطريقي، والموضوعي إلى موضوعي صفتي، وإلى موضوعي طريقي، ثم تابع ذلك بالبحث عن التجري وأحكامه ثم تصدى إلى تقسيمه ثانياً: إلى قطع متعارف عادي، وقطع قطّاع، ثم قسّمه ثالثـاً: إلى قطع تفصيلي، وقطع إجمالي، وقسم البحث في القطع الإجمـالي إلى منجزية بدرجة وجوب الموافقة القطعية، ومنجزية بدرجة حرمـة المخالفة القطعية، ثم تعرض بالتفصيل إلى ما يترتب على كل واحـد من هذه الأقسام من أحكام وآثار على صعيد البحث الأصولي.

والحق يقال: إنّ مباحث القطع التي أبدعتها مدرسـة الشـيخ الأنصاري من أعظم الانجازات الفكرية التي شهدها التفكير الأصولي

بعد عصر التجديد.

الثاني: الحجيّة بمعنى الوسطية في الإثبات، أي التي تكون سبباً لإثبات متعلقها، والحجيّة بهذا المعنى تنسجم مع المصطلح المنطقي للحجيّة، لأن الحجة حسب المصطلح المنطقي ما يكون واسطة لحصول العلم بالنتيجة، أو بتعبير آخر : ما يكون واسطة للقطع بثبوت الأكبر للأصغر، وهذا المعنى من الحجة هو الذي يصدق على ما سوى القطع من الأدلة والحجج الشرعية، فإن الأدلة والحجج الشرعية غير القطعية من الامارات والأصول وأن لم تكن كاشفة عن متعلقاتها كشفاً قطعياً ولهذا لم تكن حجة بذاتها كما سبق في القطع، ولكنها حجة بالجعل الشرعي.

ومعنى حجيتها بالجعل الشرعي أنها بعد أن لم تكن كاشفة عن متعلقاتها كشفاً ذاتياً لم تكن بذاتها موضوعاً لحكم العقل بالتنجيز والتعذير، فلو تركت وذاتها ولم يمدها الشارع بجعل الحجية لها لم يكن العمل بها معذراً عن الحكم العقلي بوجوب طاعة المولى لعدم أدائها إلى طاعة المولى لا ذاتاً ولا اعتباراً، كما أن ترك العمل بها لم يكن منجزاً للحكم العقلي باستحقاق العقاب على مخالفة المولى، لأن ترك العمل بها لم يكن في نفسه مخالفة للمولى لا بذاته ولا بالعرض، فكان من الضروري من أجل أن يتحقق بها موضوع الحكم العقلي بالتعذير والتنجيز أن يتعلق بها جعل شرعي، وبما أن موضوع الحكم العقلي بالتعذير هو الطاعة، وموضوع حكمه بالتنجيز هو المعصية أو المخالفة وكلاهما ينصب على الواقع،

والحجة غير القطعية ليس بذاتها كشفا عن الواقع ليكون العمل بها محققاً للطاعة والتعذير ومخالفتها محققة للمعصية والتنجيز، فكان لابد للجعل الشرعي المتعلق بهذه الحجج أن يخلق في مؤداها أثراً يحل محل الطاعة عند موافقتها، ومحل المعصية عند مخالفتها، ليتم بذلك التنجيز والتعذير للحجة المجعولة شرعاً، ويكون للحجة المجعولة نفس الأثر المترتب على القطع من التنجيز والتعذير ولكن لا بذاتها بل بجعل شرعي.

## الهيكل العام للبحث الاصولي في منهج الشيخ الانصاري

وعلى أساس من هذا التحليل والتفسير لمعنى الحجيّة أقام الشيخ الأنصاري منهجه الأصولي، فاستنتج مما مضى المبادئ والأصول التي كونت الهيكل العام للبحث الأصولي في منهج الشيخ، وأهمها ما يلي:

**المبادئ الاربعه في مدرسه الشيخ الانصاري الاصوليه**

**المبدأ الأول**: ضرورة انتهاء الحجة غير القطعية إلى جعل شرعي قطعي:

وعلى أساس من هذا المبدأ خرجت مباحث القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وما شابهها من دائرة البحث الأصولي، لأن البحث الأصولي يدور على موضوع (الحجة)، والحجة لابد أن تكون إمّا

قطعية بذاها، أو تنتهي إلى جعل شرعي قطعي، وكلا الوصفين مفقودان في هذا النوع من الأدلة بوضوح، فهي خارجة عن دائرة البحث الأصولي.

كما خرج مبحث الانسداد أيضا من دائرة البحث الأصولي، وألغي دليل الانسداد -الذي كاد أن يقضي على حيوية البحث الأصولي، بل وأن يخلق مشكلة كبرى أمام منهج الاستنباط الفقهي- من قائمة الأبحاث الأصولية إلغاء نهائيا بعد أن ثبت إمكان تحصيل العلم بالحكم الشرعي، أو بالحجة عليه. ويعتبر هذا من أهم انجازات مدرسة الشيخ الأصولية.

**المبدأ الثاني:** تفسير الحجية الشرعية بالسببية على أساس المصلحة السلوكية:

إن مقتضى الوسطية في الإثبات التي يعود إليها معنى الحجية الشرعية أن تكون الحجة الشرعية سببا لإثبات مؤداها لا كاشفا محضا عنه، وهذا يقتضي وجود مصلحة في المؤدى تبرر الجعل الشرعي للحجية، وإلا لكان جعل الحجية لغير الكاشف التام سببا لتفويت مصلحة الواقع من دون تعويضها بما يجبر فواها، وهذا قبيح عقلا.

ثم إن المصلحة الجابرة لفوات مصلحة الواقع لا يمكن أن تكون في نفس مؤدى الحجة، للزوم التصويب الباطل، واختصاص الأحكام الواقعية بالعالمين، وهو مستحيل عقلا وباطل شرعا، فالمصلحة الجابرة لفوات مصلحة الواقع لا تكون بحكم العقل إلا في

العمل بمؤدى الحجة، وبذلك يتم الجمع بين جبران المصلحة الفائتة، وتفادي مشكلة التصويب المستحيل.

قال الشيخ الأنصاري في (فرائد الأصول) -بعد أن تعرض لوجهين من وجوه جبران المصلحة الفائته في جعل الحجية للإمارة القائمة، مبينا أنهما باطلان لاستلزامهما التصويب الباطل-: "الثالث أن لا يكون للإمارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الأمارة حكمه، ولا تحدث فيه مصلحة إلا أن العمل على طبق تلك الأمارة والالتزام به في مقام العمل على أنه هو الواقع، وترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليه واقعا يشتمل على مصلحة، وتلك المصلحة لابد أن تكون مما يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع لو كان الأمر بالعمل به مع التمكن من العلم، وإلا كان تفويتا لمصلحة الواقع وهو قبيح [٣]

وعلى أساس هذا التفسير بنى الشيخ الأنصاري نظريته في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري، فإن هناك ثلاث مشاكل أساسية في الحكم الظاهري:

**أولاها:** مشكلة استحالة اجتماع حكمين متضادين على موضوع واحد، ويمكن التعبير عنها بالمشكلة النظرية، أي التي هي من مدركات العقل النظري.

**ثانيتها:** مشكلة قبح تفويت مصلحة الواقع على المكلف، ويمكن

---

[٣] فرائد الأصول، المقصد الثاني، ص ٢٣ (ط. حجر سنة ١٢٩٦هـ).

التعبير عنها بالمشكلة العملية، أي التي هي من مدركات العقل العملي.

**ثالثتها:** مشكلة اختصاص الأحكام الواقعية بالعالمين وهي ما يعبر عنها بالتصويب. ولئن وفقت مدرسة الوحيد البهبهاني في حل المشكلة الأولى على أساس من تعدد الموضوع بين الحكمين لكون موضوع الحكم الظاهري هو الشيء المشكوك حكمه لا ذات الشيء بخلاف الحكم الواقعي، فإن الموضوع فيه هو ذات الشيء، فإن المشكلتين الثانية والثالثة وهما لا تقلان أهمية عن المشكلة الأولى بقيتا تنتظران الحل على يد مدرسة الشيخ الأنصاري، فكانت المصلحة السلوكية من وجهة نظر هذه المدرسة هي الحل للمشكلتين الثانية والثالثة لإنجبار مصلحة الواقع الفائت بالمصلحة السلوكية من دون أن يستلزم ذلك اختصاص الأحكام بالعالمين، وذلك لأن المصلحة السلوكية ليست في المؤدى وإنما هي في العمل بالإمارة، فيبقى الحكم الواقعي شاملا للجاهل لشمول ملاكه له.

**المبدأ الثالث:** إن هناك حكمين عقليين ينظم العقل على أساسهما العلاقة بين المكلف ومولاه:

**أولهما:** حكم عقلي يتمثل به حق المولى على عبده، وبه يتنجز التكليف المولوي على ذمة العبد، وهو: "حكم العقل بوجوب طاعة المولى وقبح معصيته".

**ثانيهما:** حكم عقلي يتمثل به حق العبد على مولاه، وبه يتم تعذير المكلف بين يدي مولاه، وهو: "حكم العقل بقبح العقاب بلا

بيان".

وبما أن موضوع الحكم العقلي الثاني هو اللابيان المساوق لعدم انكشاف التكليف للعبد، فكلما وجد بيان على التكليف، أي انكشف التكليف للعبد انكشافا تاما تحقق موضوع الحكم العقلي الأول، وكان المكلف ضمن دائرته، وكلما لم ينكشف التكليف للعبد، ولم يتم له البيان فقد تحقق للحكم العقلي الثاني موضوعه، وهو عدم البيان، وجرى الحكم العقلي بقبح العقاب بلا بيان، وتم تعذير المكلف عن المخالفة عقلا.

وعلى أساس الحكم العقلي الأول قامت أصالة الاحتياط العقلي في موارد العلم الإجمالي بالتكليف، فهو الأساس الذي بنيت عليه فكرة تنجيز العلم الإجمالي، وعلى أساس الحكم العقلي الثاني تحددت دائرة أصل الاحتياط العقلي بحدود العلم الإجمالي بالتكليف، وخرجت عنها موارد الاحتمال و الظن بالتكليف، وعلى أساس هذا الأخير أيضا قامت أصالة البراءة العقلية، وشملت الحالات التي خرجت عن شمول أصالة الاحتياط العقلي، وهي ما عدا صورة العلم بالتكليف، أعني صورتي الظن بالتكليف واحتماله، وبهذا أصبحت أصالة البراءة العقلية أعم الأصول العملية وأسبقها شمولا، فهي التي تشمل كل المكلفين قبل زمان التكليف وبعده قبل انكشافه وحصول العلم القطعي لهم بالتكليف.

المبدأ الرابع: تحديد مراتب أدلة الأحكام الظاهرية، والنسب بينها، وما يترتب على ذلك من الآثار.

ذكرنا أن مدرسة الوحيد البهبهاني اســـتطاعت أن تمـــيز بـــين الأحكام الواقعية والظاهرية بتعدد موضوع كل منهما، فموضوع الحكم الواقعي هو الشيء ذاته، وموضوع الحكم الظـــاهري هـــو الشيء المشكوك حكمه، قال الشيخ الأنصاري ــ مشيرا إلى هـــذا الإنجاز الذي قامت به مدرسة البهبهاني:-

"المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعي العملي في الواقعة على ثلاثة أقسام، لأنه إما أن يحصل له القطع بحكمه الشرعي، وإما أن يحصل له الظن، وإما أن يحصل له الشك -إلى أن قال:- وأما الشك فلما لم يكن فيه كشف أصلا لم يعقل أن يعتبر، فلو ورد في مورده حكـــم شرعي كأن يقول: الواقعة المشكوكة حكمها كذا، كان حكمـــا ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعي المشكوك بالفرض، ويطلـــق عليه الواقعي الثانوي أيضا ــ إلى أن قال: - فـــإذا فرضنـــا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم متـــأخرا طبعا على ذلك المشكوك، فذلك الحكم حكم واقعي بقول مطلق، وهذا الوارد ظاهري لكونه المعمول به في الظاهر، وواقعي ثـــانوي لأنه متأخر عن ذلك الحكم لتأخر موضوعه عنه، ويسمى الدليـــل الدال على هذا الحكم الظاهري أصلا، وأما ما دل علي الحكـــم الأول علما أو ظنا معتبرا فيختص باســـم الدليـــل، وقـــد يقيـــد بالاجتهادي، كما أن الأول قد سمي بالدليل مقيـــدا بالفقـــاهي، وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة مذكورة في

تعريف الفقه والاجتهاد" [٤].

وإلى ذلك أشار الوحيد البهبهاني نفسه في (الفوائد الجديـــدة) إذ قال:

"لأنه -أي المجتهد- بالقياس إلى الأحكام الشرعية الواقعية يسمى مجتهدا لما عرفت من انسداد باب العلم، وبالقيـــاس إلى الأحكـــام الظاهرية يسمى فقيها لما عرفت من كونه عالما بهـــا علـــى ســـبيل اليقين". [٥]

هذا، ولكن المشكلة التي لم تجد لها حلا في مدرســـــة الوحيـــد البهبهاني، ولا في ما أعقبتها من دراسات المحققين الأصوليين هـــــي الأساس الذي يبنى عليه تقديم الامارات على الأصول، أو قل: الأدلة الاجتهادية على الأدلة الفقاهتية، مع أن كلا منهما ينتـــج الحكـــم الشرعي الذي على المكلف أن يلتزم به في عمله، وهـــذا يعـــني أن الفارق النظري الذي بينته مدرسة البهبهاني لم يكن فارقا من الناحية العملية.

وتزداد المشكلة تفاقما إذا التفتنا إلى أن التفرقة التي ذكرت بـــين الحكمين الواقعي والظاهري -والتي أشار إليها كل من الأنصـــاري والوحيد فيما نقلنا عنهما من النص ويبدو أن مدرســـــة الوحيـــد البهبهاني هي أول من حددها ووضحت أساسها- ليست فارقا حتى على الصعيد النظري، إذ إن الدليل الاجتهادي وأن اختلـــف عـــن

[٤] فرائد الأصول، المقصد الثالث في الشك، ص ٧٥ ص، (حجر ١٢٩٦ هـــ).
[٥] الفوائد الحائرية ، ص ٤٩٩، (ط مجمع الفكر الإسلامي).

الدليل الفقاهتي في أن الحكم الذي يدل عليه الأول منصب على ذات الشيء والحكم الذي يكشف عنه الثاني منصب على الشيء المشكوك حكمه، غير أننا إذا التفتنا إلى أن الدليل الاجتهادي هو دليل ظني يحتاج إلى دليل أعلى يجعله حجة ويثبت جواز العمل به، عرفنا أن مرجع الدليل الاجتهادي دائما إلى دليل آخر فوقاني هو الذي يمنح الدليل الاجتهادي حجيته واعتباره، وموضوع ذلك الدليل الأعلى -أي دليل جعل الحجية للدليل الظني الاجتهادي- هو الشك في الحكم الواقعي لأن الدليل الاجتهادي إنما يجعل حجة في صورة عدم العلم بالحكم الواقعي فقد عادت مشكلة الفرق بين الدليل الاجتهادي، والدليل الفقاهتي إلى مكانها الأول ما دام الشك مأخوذا في موضوع كلا الدليلين. هذا من الناحية النظرية، وأما من الناحية العملية فقد بقيت مشكلة السر في تقديم الدليل الاجتهادي، أي الإمارة على الدليل الفقاهتي، أي الأصل، قائمة كالأول، وعاد السؤال نفسه عن المبرر المنطقي الذي يتقدم على أساسه الدليل الاجتهادي على الدليل الفقاهتي، مادام أن كلا منهما إنما شرع من قبل الشارع لحالة الشك وعدم العلم، فما هو مبرر التقديم!

فقد كانت الأبحاث المدرسية السائدة في علم الأصول تصنف العلاقة والنسبة بين الدليلين المختلفين غير المتعارضين إلى مقيد ومطلق، وعام وخاص، ومجمل ومبين، وناسخ ومنسوخ، فجاءت مدرسة الشيخ الأنصاري فاكتشفت نوعين جديدين من العلاقة بين الدليلين المختلفين غير المتعارضين عبرت عن أحدهما بالورود، وعن

الآخر بالحكومة، وقصدت بالورود: أن يكون أحد الدليلين رافعا لموضوع الدليل الأخر رفعا واقعيا، ومثلت لذلك بالعلاقة بين الإمارة التي ثبت اعتبارها بدليل علمي، والأصول العملية العقلية، فإن الإمارة العلمية ترفع موضوع الأصول العملية العقلية رفعا واقعيا، لأن موضوع الأصول العملية العقلية عدم البيان، أو احتمال العقاب، أو عدم المرجح، والإمارة بيان ومؤمن ومرجح، فهي تنفي موضوع الأصل العملي نفيا حقيقيا.

قال الشيخ الأنصاري:

"فإن كان الأصل مما كان مؤداه بحكم العقل كأصالة البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليين فالدليل أيضا وارد عليه ورافع لموضوعه، لأن موضوع الأول: عدم البيان، وموضوع الثاني: احتمال العقاب، ومورد الثالث عدم الترجيح لأحد طرفي التخيير، وكل ذلك مرتفع بالدليل العلمي".[6]

وأرادت بالحكومة: أن يكون أحد الدليلين رافعا لموضوع الدليل الآخر رفعا حكميا إدعائيا وليس واقعيا، ويكون الدليل الحاكم بذلك مضيقا لدائرة الدليل المحكوم، ومفسرا له، وناظرا إليه، وقد مثل لذلك بتقديم الإمارة التي ثبت اعتبارها بدليل علمي على الأصول العملية الشرعية كالبراءة الشرعية والاستصحاب فتتقدم الأولى على الأخيرة بالحكومة.

---

[6] فرائد الأصول: ٤١٠، (مبحث التعادل والتراجيح).

قال الشيخ:

وإن كان مؤداه -أي الأصل العملي- من المجعولات الشرعية كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل -أي الدليل العلمي وهو الإمارة- حاكما على الأصل، بمعنى أنه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الأصل، فالدليل العلمي المذكور وإن لم يرفع موضوعه أعني الشك إلا أنه يرفع حكم الشك أعني الاستصحاب.

وضابط الحكومة: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبينا لمقدار مدلوله، مسوقا لبيان حاله، مفرعا عليه، نظير الدليل على أنه لا حكم للشك مع النافلة، أو مع كثرة الشك، أو مع حفظ الأمام أو المأموم، أو بعد الفراغ من العمل، فإنه حاكم على الأدلة المتكفلة لأحكام الشكوك".[٧]

وعلى هذا الأساس استطاعت مدرسة الشيخ الأنصاري أن تقدم فتحا جديدا على مستوى مبحث النسب بين الأدلة بشكل عام أولا -حيث فتحت باب الحكومة والورود وفسرت على أساسيهما العلاقة بين كثير من الأدلة الشرعية في مختلف أبواب الفقه بعضها مع بعض- وعلى مستوى تفسير العلاقة بين الامارات والأصول وفلسفة تقديم الأولى على الأخيرة ثانيا، إذ بينت من جهة أن تقديم الامارات على الأصول العقلية قائم على أساس الورود، ومن جهة

[٧] فرائد الأصول، (مبحث التعادل والتراجيح)، ص ٤١٠ ، (ط . حجر ١٢٩٦).

أخرى أن تقديم الامارات على الأصول الشرعية قائم على أساس الحكومة.

هذا الذي ذكرناه ملامح عامة عابرة تعكس جانبا من مدرسة الشيخ الأنصاري (رحمه الله) الأصولية وما حصل على يديه من التطوير والتجديد في الفكر الأصولي تمهيدا لمقارنة ذلك بما جاءت به مدرسة السيد الشهيد الصدر رضوان الله عليه من جدة وإبداع.

وقبل أن نتصدى لعرض ملامح من مدرسة الشهيد الصدر نؤكد أن هذه الدراسة لا تحاول استيعاب جوانب الإبداع في مدرسة الشهيد الصدر، بل ولا عرض الكثير منها، وإنما تهدف إلى عرض نماذج منها بغية تكوين صورة عامة عن مجمل ما قامت به هذه المدرسة من تطوير الفكر الأصولي بالقياس إلى ما تقدمها من المدارس الفكرية، متخذين من مدرسة الشيخ الأنصاري أساسا لهذه المقارنة.



# المعالم العامة لمدرسة الشهيد الصدر الأصولية

## الخصائص العامه في التفكير الاصولي للشهيد الصدر

يجدر بنا قبل الدخول في تفاصيل البحث أن نشير إلى بعض الخصائص العامة في التفكير الأصولي لسيدنا الشهيد الصدر، وهو ما نلخصه في نقاط:

### اولا: المنهجية في البحث

صياغة البحث الأصولي صياغة منهجية متقنة بدء من تحديد ماهية البحث الأصولي على أساس تغريف علم الأصول وتحديد ملاك المسألة الأصولية، وانتهاء بوضع الإطروحة العامة التي تبين الربط المنطقي بين المباحث الأصولية، وتضع كل مفردة من موضوعات البحث الأصولي موضعها المنطقي المناسب في تسلسل الأبحاث. فلقد حدد ماهية المسألة الأصولية في كونها عبارة عن (العنصر المشترك في الاستدلال الفقهي)،[٨] واختار في تعريف علم الأصول (أنه العلم بالعناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي خاصة، التي يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلي). [٩] وبذلك استطاع أن يحدد الإطار العام الشامل لمباحث علم الأصول والمميز لها عن

---

[٨] بحوث في علم الأصول، ١: ٣١ و ٣٢.

[٩] نفس المصدر ص ٣١.

غيرها من المباحث الدخيلة في استنباط الحكم الفقهي بنحو من الأنحاء، كعلوم الأدب والمنطق والفلسفة وغيرها.

ثم قدم أطروحتين لتنظيم الأبحاث الأصولية تنظيما منهجيا تقوم إحداهما على اعتبار نوع دلالة الدليل من كونها لفظية أو عقلية أو شرعية ملاكا لتقسيم الأبحاث وتنظيمها، وتقوم الأخرى على اعتبار صفة الدليل وكونه كاشفا أو أصلا عمليا يحدد الوظيفة الفعلية للمكلف، أساسا وملاكا لتقسيم الأبحاث.

وبناء على الأطروحة الأولى تقسم الأبحاث الأصولية إلى ثلاثة أقسام رئيسة يحتوي كل منها على عناوين فرعية أخرى، وبذلك يتم تنظيم الأبحاث الأصولية تنظيما يتضمن التنسيق بينهما منطقيا، ويحدد الموضع المناسب لكل بحث منها.

والأقسام الرئيسة في الأطروحة الأولى هي:

**١-مباحث الدليل اللفظي:**

وتتضمن كل بحث يرجع إلى تشخيص الظهور اللغوي أو العرفي، كما يتضمن البحث عن الظهور الحالي أو السياقي الكاشف عن الحكم الشرعي وأن لم يكن الدال لفظا بل فعلا أو تقريرا.

**٢-مباحث الدليل العقلي:**

وهي تنقسم إلى قسمين:

**أ- مباحث دليل العقل البرهاني:** وتتضمن البحث عن

الاستلزامات العقلية من المستقلات العقلية وغير المستقلات العقلية.

ب- **مباحث دليل العقل الاستقرائي**: وتشمل البحث عن الأدلة التي تقوم دلالتها على أساس الاستقراء، وحساب الاحتمال كالإجماع والتواتر والسيرة.

**٣-مباحث الدليل الشرعي:**

وهي تنقسم إلى قسمين:

أ- **الحجج والإمارات**: وهي الأدلة الشرعية التي اعتبرها الشارع بملاك الكاشفية عن الحكم الشرعي الواقعي.

ب- **الأصول العملية**: وهي الأدلة الشرعية التي اعتبرها الشارع لتحديد الوظيفة العملية عند الشك في الحكم الشرعي الواقعي.

ويتضمن القسم الأخير ــ إضافة إلى البحث عن الأصول العملية الشرعية، كالبراءة الشرعية والاستصحاب ــ البحث عن الأصول العملية العقلية، وهي القواعد العقلية التي تقرر الوظيفة العملية للمكلف لدى الشك في الحكم الشرعي. وتنقسم إلى القواعد العقلية المحدەة للوظيفة العملية عند الشك البدوي، وهي مباحث البراءة العقلية، والى القواعد العقلية المحددة للوظيفة العملية عند الشك المقرون بالعلم الإجمالي، وهي مباحث أصالة الاحتياط، أو التخيير العقليين.

ويضاف إلى هذه الأبحاث التي تضمنتها هذه الأقسام الثلاثة -والتي تعبر عن صلب المباحث الأصولية- مقدمة وخاتمة، وتتضمن المقدمة بحثين:

**الأول:** حول حجية القطع، وما يتعلق بذلك من أبحاث.

**الثاني:** حول تحديد معنى الحكم الشرعي وأقسامه، وتتضمن الخاتمة البحث عن قواعد التعارض بين الأدلة، وبذلك تكتمل الأطروحة الأولى لتنظيم الأبحاث الأصولية.

أما الأطروحة الثانية فهي قائمة على أساس تصنيف الدليل الدال على الحكم الشرعي بحسب صفته من كونه كاشفا عن الحكم الشرعي وهو المعبر عنه في المصطلح الأصولي بالدليل أو الإمارة أو الحجة، أو محددا للوظيفة العملية من غير لحاظ صفة الكشف فيه، وهو المعبر عنه في المصطلح الأصولي بالأصل العملي، وبناء على ذلك تقسم المباحث الأصولية إلى قسمين رئيسين:

**الأول:** مباحث الأدلة.

**الثاني:** مباحث الأصول العملية.

وتصنف مباحث الأدلة إلى قسمين رئيسين أيضا هما:

١- مباحث الدليل الشرعي. ٢- مباحث الدليل العقلي.

وتتضمن مباحث الدليل الشرعي ثلاثة أنواع من البحث:

١-البحث عن قواعد الدلالة في الدليل الشرعي، أو تحديد دلالات الدليل الشرعي.

٢-البحث عن الطرق التي يمكن بها إثبات الدليل الشرعي.

٣-البحث عن حجية الدلالة في الدليل الشرعي، وما يتصل بها من أبحاث.

وتتضمن مباحث الدليل العقلي، البحث عن الدليل العقلي

المستقل، وهو الحكم العقلي المؤدي إلى الحكم الشرعي من دون مقدمة شرعية، والبحث عن الدليل العقلي غير المستقل وهو الحكم العقلي المؤدي إلى الحكم الشرعي مع مقدمة شرعية.

وتصنف مباحث الأصول العملية إلى قسمين أيضا.

**الأول**: الأصول العملية في موارد الشك البدوي.

**الثاني**: الأصول العملية في موارد الشك المقرون بالعلم الإجمالي.

وتقدم أمام البحث عن الأصول العملية مقدمة تتضمن تحديد الفارق بين الأصل والإمارة ومدى إثبات الأصل لمورده وعدم إثباته لمدلوله الالتزامي، وغير ذلك من المباحث العامة التي تحدد دائرة نفوذ الأصل العملي وتميزه في الأحكام والآثار عن الامارات والحجج.

هذا وتضاف إلى المباحث المذكورة مقدمة في القطع وتحديد معنى الحكم وخاتمة في قواعد التعارض على نفس المنوال الذي أشرنا إليه في الأطروحة الأولى.

ولكل من هاتين الأطروحتين ميزتها، فميزة الأطروحة الأولى موافقتها للمنهج المنطقي في ربط الأبحاث وتسلسلها وذلك للفصل القائم فيه بين الدليل اللفظي والدليل العقلي والدليل الشرعي مما يوفر للبحث منهجية منطقية سليمة ويمكن الباحث من تحليل كل صنف من هذه الأدلة ويحدد مدى دليليته في ضوء العقل والشرع.

وميزة المنهج الثاني مطابقته للحاجة العملية التي يشعر بها الفقيه إلى المباحث الأصولية في مقام الاستنباط فإن الأبحاث المتعلقة بالدليل

الشرعي مثلا جمعت في مجموعة واحدة مما ينسجم عمليا مع حاجة الفقيه عند استنباطه للحكم الشرعي، فإن الفقيه عند استنباطه للحكم من دليله الشرعي -مثلا- بحاجة إلى إثبات الدليل وإثبات دلالته وحجية دلالته كل ذلك في وقت واحد فلولا توفر هذه الجهات الثلاثة معا لم يتح للفقيه استنباط الحكم الشرعي من الدليل، وهذه الحاجة تتطابق تماما مع المنهج المتبع في الأطروحة الثانية.

وقد اختار السيد الشهيد الأطروحة الأولى في أبحاثه العالية، وذكر أنها أكثر انسجاما مع المنهج المتبع في مدرسة الشيخ الأنصاري[10]، كما اختار الأطروحة الثانية في (حلقاته) الأصولية التي أعدها للمبتدئين لكونها منسجمة مع الحاجة التي يشعر بها الفقيه إلى المسائل الأصولية في مقام الاستنباط مما ينبه الطالب إلى الدور العملي الذي تلعبه القواعد الأصولية في مجال استنباط الحكم الفقهي.

وعلى الرغم مما لكل من هاتين الأطروحتين من السوابق والبذور في الفكر الأصولي غير أن الصياغة المنطقية الشاملة لجميع الأبحاث الأصولية في كل من الأطروحتين بما لهما من ميزات أمر جديد لا عهد لنا به في الفكر الأصولي السابق على مدرسة السيد الشهيد (قدس سره).

---

[10] بحوث في علم الأصول ١: ٦٢.

**ثانيا: الدقة و التحقيق**

الدقة والتحقيق سمة بارزة في فكر السيد الشهيد بشكل عام، وقد برزت هذه السمة في أبحاثه الأصولية بصورة خاصة، حتى ليمكن القول أنه (رضوان الله عليه) لم يدع في أي مسألة تعرض لها جانبا يستحق الدقة والتحقيق إلا وقد أشبع التحقيق فيه بما لا مزيد عليه.والذي نقصده من الدقة والتحقيق هو استقصاء الفروض والاحتمالات المنطقية للمسألة موضوعة البحث ومناقشتها واستبعاد ما يفرض البحث العلمي استبعاده واستبقاء ما يفرض استبقاءه، ثم إسناده بالدليل المنطقي إسنادا موجبا للاطمئنان.

ومما يتميز به شهيدنا الصدر في مجال الدقة والتحقيق عن غيره من المحققين أنه لم تنحصر ملكة التحقيق لديه في باب خاص من أبواب هذا العلم أو نوع خاص من أبحاثه، فكل بحث طرقه من أبحاث هذا العلم سواء البحوث اللفظية أو الشرعية النقلية أو العقلية أجال فيه ذهنيته التحقيقية الثاقبة حتى استوعبه تنقيحا، وأشبعه تحقيقا حتى أن من لاحظ البحوث اللفظية من تقريرات بحثه على سبيل المثال وجد في كل مفردة من مفردات هذا الفصل من التحقيق والتدقيق ما لم يجده، ولا بعضه لدى غيره من المحققين سواء الأصوليين منهم أو اللغويين، وهذا هو ديدنه في سائر أبحاث هذا

العلم، وسوف نشير إلى ملامح من نماذج تحقيقه (رضوان الله عليه) فيما نستقبله من البحث إن شاء الله.

### ثالثا: عنصر الابداع في فكر الشهيد الصدر

هنالك فرق بين ملكة التحقيق وملكة الإبداع. فمن النابغين من أهل الفكر من يملك من قوة الدقة والتحقيق ما يسبر به غور كل بحث فينفذ إلى كل تفاصيله ويستطلع كل زواياه، ولكنه لا يملك من ملكة الإبداع ما يمكنه من إبداع الحلول لكل مشكلة تعترض طريقه في البحث، غير أن مما تميزت به عبقرية السيد الشهيد (قدس الله نفسه) أنه جمع بين التحقيق والإبداع، فإضافة إلى تحقيقه المستوعب ودقته الشاملة كان لا يدع مشكلة عملية إلا ويبدع في حلها بأحسن مما جاء به السابقون، ومن هنا اجتمعت في فكره الأصولي نظريات إبداعية لم يقتصر أثرها على البحث الأصولي والفقهي بل امتدت آثارها حتى شملت الفلسفة واللغة والتاريخ والحديث والتفسير وغير ذلك من فروع العلوم الإسلامية. وسنذكر فيما يلي سبع نظريات مهمة أبدعها السيد الشهيد في أبحاثه الأصولية ثلاث منها ذات صلة بالبحث الفلسفي، واثنين منها ذات صلة بالبحث اللغوي، واثنين منها يؤثران على مجمل الفكر الأصولي بشكل عام.

فمن النظريات الفلسفية التي أبدعها في الأصول، وأثرت على

تفكيره الفلسفي بل غيرت بعض آرائه الفلسفية التي جرى فيها على سنة الفلاسفة الآخرين نظرياته الثلاثة:

**١-نظرية المنطق الذاتي:**

نظرية المنطق الذاتي التي أقامها على أساس من نظرية الاحتمال المنطقي، وفسر على أساسها كثيرا من المقولات الأصولية كالتواتر، والإجماع، والسيرة وقد عدل السيد الشهيد في نظريته هذه عما ذهب إليه في (فلسفتنا) في مجال تطور المعرفة، وجاء بنظرية جديدة في التطور المعرفي اسماها بنظرية المنطق الذاتي، وتصدى لشرحها وتوضيحها في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء).

**٢-نظرية السلطنة:**

وقد ذهب فيها إلى أن (قاعدة ما لم يجب لم يوجد) لا تعم الفاعل الإرادي، وأن السلطنة التي يتمتع بها الفاعل الإرادي تكفي مبررا لوجود الفاعل وأن الفراغ الذي يستلزمه إمكان الوجود في فعل الفاعل الإرادي ليس ينحصر ملؤه بعنصر الوجوب، بل كما يصح ملؤه بالوجوب كما هو الحال في فعل الفاعل غير الإرادي يصح ملؤه بالسلطنة في فعل الفاعل الإرادي، وعلى هذا الأساس أنكر أن يكون فعل الفاعل الإرادي مسبوقا بالوجوب كما ذهب إليه عامة الفلاسفة الإسلاميين.

جاء في تقرير بحث السيد الشهيد رضوان الله عليه: "إن الفطرة السليمة تحكم بأن مجرد الامكان الذاتي لا يكفي للوجود. وهنا أمران إذا وجد أحدهما رأى العقل أنه يكفي لتصحيح الوجود،

أحدهما: الوجوب بالغير فإنه يكفي لخروجه عن تساوي الطرفين ويصحح الوجود، والثاني: السلطنة، فلو وجدت ذات في العالم تملك السلطنة رأى العقل بفطرته السليمة أن هذه السلطنة تكفي للوجود".[11]

ولئن كان لنظرية السلطنة بعض الجذور في أفكار من سبق السيد الشهيد من معاصريه المتقدمين عليه غير أن ما جاء به السيد الشهيد في هذا المضمار يختلف كل الاختلاف عما جاء به الآخرون مضمونا وشكلا فإرساء النظرية على قواعدها وإخراجها كنظرية واضحة المعالم مدعومة بالدليل لم يسبق السيد الشهيد إليه أحد من المفكرين.

**٣-نظرية الواقع الأعم:**

وهي النظرية التي ترى أن ظرف الواقع أوسع من ظرف الوجود الخارجي والذهني، فللواقع ظروف ثلاثة: ظرف الوجود الخارجي، وهو ظرف ترتب الأثر الخارجي والعيني على الشيء، وظرف الوجود الذهني، وهو ظرف الوجود الصوري المنفك على الأثر، وظرف نفس الأمر.

فحينما نقول: (النار حارة بالضرورة) فإن لكل من الحرارة والنار وجودا في الخارج يترتب عليه الأثر، وصورة ذهنية لا يترتب عليها الأثر الخارجي، ولكن الضرورة ليس ظرف وجودها الخارج

---

[11] بحوث في علم الأصول ٢: ٣٧، وللتفصيل راجع المصدر المذكور ص ٢٨-٤٣، ومباحث الأصول، ج ١ ق٢، ص ٥٢٧-٥٣٥.

ولا الذهن لأن الضرورة لا وجود لها في عالم الخارج، وصورة الضرورة ليست هي واقع الضرورة، فظرف تحققها هو ظرف الواقع أو نفس الأمر، وهو ظرف وجود لوازم الماهيات كزوجية الأربعة، وفردية الواحد. قال في تقرير بحثه (قدس سره): "إن عالم الواقع أوسع من عالم الوجود العيني أو الذهني، فلوازم الماهية هي أمور واقعية، وليست أمورا وجودية حقيقية، ولذلك تكون صادقة وثابتة مع فرض عدم الوجود، فهي أمور واجبة ضرورية، ولكنها ليست واجبة بوجودها، وإنما واجبة بذاتها، ولذلك لا يلزم تعدد واجب الوجود".[١٢] فالقضايا الضرورية كلها، وعلاقة الضرورة بشكل عام ظرف تحققها هو عالم نفس الأمر.

ومن نظرياته الأصولية في مجال البحث اللغوي نظريتان أساسيتان:

**١-نظرية القرن الأكيد:**

وهي النظرية التي فسر بها علاقة اللفظ بالمعنى، وبها استطاع أن يزيل الغموض عن كثير من الأبحاث اللغوية التي كان لتفسير علاقة اللفظ بالمعنى دور في تحديدها وتبيينها وإزالة الغموض عنها، كمسألة الحقيقة والمجاز، والاشتراك والترادف، والوضع التعييني والتعيني، والدلالة التصورية والتصديقية وما إلى ذلك.

---

[١٢] بحوث في علم الأصول ٢: ٢٧٩، مباحث الأصول ج١ ق٢ ص٥٣٩.

قال السيد الشهيد في كلمة موجزة له بصدد توضيح فكرة القرن الأكيد:

"والتحقيق أن الوضع يقوم على أساس قانون تكويني للذهن البشري وهو. أنه كلما ارتبط شيئان في تصور الإنسان ارتباطا مؤكدا أصبح بعد ذلك تصور أحدهما مستدعيا لتصور الآخر. وهذا الربط بين تصورين تارة يحصل بصورة عفوية، كالربط بين سماع الزئير، وتصور الأسد الذي حصل نتيجة التقارن الطبيعي المتكرر بين سماع الزئير ورؤية الأسد، وأخرى يحصل بالعناية التي يقوم بها الواضع، إذ يربط بين اللفظ إلى تصور معنى مخصوص في ذهن الناس فينتقلون من سماع اللفظ وتصور المعنى" [١٣]

وعلى هذا الأساس بنى رأيه في سببية الوضع للدلالة التصورية فحسب خلافا لما ذهب إليه المحقق الخوئي من كون الوضع سببا للدلالة التصديقية بناء على ما ذهب إليه من تفسير الوضع على أساس من التعهد، قال السيد الشهيد (قدس سره):

"ومن هنا نعرف أن الوضع ليس سببا إلا للدلالة التصورية، أما الدلالتان التصديقيتان الأولى والثانية فمنشؤهما الظهور الحالي والسياقي للكلام لا الوضع"[١٤].

وقد ذهب السيد الخوئي بناء على مسلكه في تفسير الوضع بالتعهد إلى أن هيئة الجملة الناقصة موضوعة لقصد أخطار المعنى أي

---

[١٣] دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص٧٤، طبعة مجمع الفكر الإسلامي.

[١٤] المصدر نفسه ص ٧٥.

ما هو مدلول الدلالة التصديقية الأولى، وأن هيئة الجملة التامة موضوعة لقصد الحكاية في الجملة الخبرية، أو الطلب وجعل الحكم في الجملةالإنشائية، أي ما هو مدلول الدلالة التصديقية الثانية.

ورد عليه الأستاذ الشهيد بعد أن أبطل مبناه في تفسير الوضع بالتعهد وفسر العلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى على أساس من نظرية القرن الأكيد قائلا: "والصحيح ما عليه المشهور من أن المدلول الوضعي تصوري دائما في الكلمات الافرادية وفي الجمل، وأن الجملة حتى التامة لا تدل بالوضع إلا على النسبة دلالة تصورية، وأما الدلالتان التصديقيتان فهما سياقيتان ناشئتان من ظهور حال المتكلم"[١٥]

٢-نظرية النسبة التحليلية في المعنى الحرفي:

إن هذه النظرية، وإن وجدت بعض جذورها في الأفكار التي سبقت مدرسة السيد الشهيد، لكن تبلور هذه النظرية وظهورها كنظرية متكاملة الأجزاء إنما يتم على يد السيد الشهيد الصدر (رضوان الله عليه).

فإن ما سبق مدرسة السيد الشهيد في هذا المضمار لم يثبت أمام النقد البرهاني والوجداني و لم يف ما جاء به المحققون السابقون بحل معضلات المعنى الحرفي، وإقامة نظرية متكاملة يمكنها تفسير كل

[١٥] دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة ١:١٠١ - ١٠٢، الطبعة الأولى.

خصائص المعنى الحرفي.

وجاء السيد الشهيد فأكد نظرية نسبية المعنى الحـــرفي بالبرهـــان والوجدان، ثم فسر هذه النسبية بما دفع عنها ما كان يرد عليها وفق التصورات والتفسيرات التي قدمت لها من قبل المحققين الآخرين.

ويمكن تلخيص التصور الجديد الذي قدمه السيد الشهيد للمعـــنى الحرفي ضمن النقاط التالية:

**النقطة الأولى:** أن نظرية (علامية الحروف) وكذا نظريـــة (آليـــة المعنى الحرفي) التي ذهب إليها المحقق الخراساني غـــير صحيحتـــين، والصحيح في تفسير المعنى الحرفي هو (نسبية المعنى الحرفي) لوضوح أن المعنى الحرفي يقوم بدور النسبة والربط بين المفاهيم الاسمية التي لا يمكن أن ترتبط ببعضها إلا بمعاني نسبية يكون الربط فيها ذاتيـــا، لا عرضيا وإلا لاحتاجت بدورها إلى روابط ونسب تربطها بالمعـــاني والمفاهيم الأخرى.

**النقطة الثانية:** إن أهم ما يميز المعنى الحرفي عن المعنى الاسمـــي أن المعاني الاسمية تحضر في الذهن بصورتها، وأما المعاني الحرفية كنســـبة الظرفية مثلا في جملة (زيد في الدار) فـــهي لا تحضـــر في الذهـــن بصورتها بل تحضر بواقعها وحقيقتها أي أنها تحضر في الذهن كنسبة ظرفية تقوم بدور الربط الحقيقي بين معنى (زيد) ومعنى (الدار) في الذهن، ولولا أن المعاني الحرفية تحضر في الذهن بواقعها لما ارتبطت المعاني الاسمية بعضها ببعض في الذهن، ولما وجدت مـــن المعـــاني الاسمية المتعددة معاني مترابطة متكاملة ضمن معنى وحداني تؤديـــه

الجملة.

جاء في تقرير بحث السيد الشهيد: "أول الفوارق بين معاني الحروف ومعاني الأسماء هو أن المعنى الاسمي سنخ معنى يحصل الغرض من إحضاره في الذهن بالنظر التصوري الأولي، وإن كان مغايرا له بالنظر التصديقي، والمعنى الحرفي سنخ مفهوم لا يحصل الغرض من إحضاره في الذهن إلا بأن يكون عين حقيقته بالنظر التصديقي"[16].

**النقطة الثالثة:** إن النسب التي تدل عليها المعاني الحرفية على قسمين:

١- النسب الخارجية، وهي النسب التي يكون الخارج هو موطنها الأصلي، ثم يقوم الذهن باستحضارها فيكون الذهن موطنا ثانويا لها، ومثالها مداليل الحروف والهيئات الناقصة فنسبة الظرفية التي تدل عليها (في) في (زيد في الدار) هي نسبة خارجية موطنها الأصلي هو الخارج، ثم استحضرها الذهن حكاية عن الخارج، وكذا نسبة الإضافة في "كتاب زيد" أو نسبة الوصف والموصوف في "زيد العالم".

٢- النسب الذهنية، وهي النسب التي يكون موطنها الأصلي هو الذهن، و ذلك كالنسب التي تدل عليها الهيئات التامة كهيئة الجملة الخبرية الاسمية مثل "زيد العالم"، فإن هذه الهيئة موضوعة

---

[16] بحوث في علم الأصول، مباحث الدليل اللفظي، ١: ٢٣٨.

للنسبة التصادقية ونعني بها نسبة صدق مفـــهومين ذهنيـــين علـــى مصداق واحد في الخارج، فإن تصادق المفهومين الذهنيين نســـبة ذهنية وليست خارجية لأن معنى "زيد عالم" أن الذهـــن يـــرى أن أحدهما عين الآخر، وأنهما فانيان في واقع خارجي واحد وهذا عمل ذهني، جاء في تقرير بحث السيد الشهيد: "وفي ضوء هذا التحليـــل نستطيع أن نفهم النسب المفاد عليها في الجملة الخبرية الاسميـــة - الحملية ـــ فإنها موضوعة للنسبة التصادقية، وهـــي الربـــط بـــين المفهومين ـــ الموضوع والمحمول ـــ بنحو يـــرى أحدهمـــا الآخـــر ويصدق عليه في الخارج، فإن الذهن البشري قادر على اســـتحضار مفهومين، وافنائهما في واقع خارجي معين فتكون بينـــهما نســـبة التصادق والاراءة لمعنون واحد؛ وهذه نســـبة ذهنيـــة وليســـت خارجية، بل يستحيل أن تكون خارجيـــة إذ ليـــس في الخـــارج وجودان لتكون بينهما نسبة خارجية، بل وجود واحد مصـــداق للمحمول والموضوع في الجملة الخبرية"[17]

وعلى هذا الأساس يستكشف الفارق الجوهري بـــين النســـب الناقصة والنسب التامة، وهو أن النسب الناقصة نسب اندماجيـــة والنسب التامة غير اندماجية بمعنى أن الربط في النسب الاندماجيـــة بين الطرفين يجعل من الطرفين والنسبة مفهوما اندماجيا واحدا حتى أن النسبة في المعاني الحرفية الاندماجية ليست نسبة بـــين معنيـــين

[17] بحوث في علم الأصول ١: ٢٦٩.

متغايرين بل لا وجود لنسبة قائمة بين طرفين متغـــايرين بخـــلاف النسبة في المعاني الحرفية غير الاندماجية، فإن طرفي النسبة متغايران مرتبطان فيما بينهما بواسطة النسبة أو المعنى الحرفي، وعلـــى هـــذا الأساس يتبين الفرق بين "زيد عالم"، و "زيد العـــالم"، والســـر في صحة السكوت على الأولى، وعدمه في الثانية.

قال السيد الشهيد، حسبما جاء في تقرير بحثه:

"لو كان هناك وجودان ذهنيان كذلك ـــ أي متغايران مرتبطان ببعضهما بواسطة المعنى الحرفي ـــ لاستحال الربط بينهما في عـــالم الذهن بنحو يحكي عن الربط الخارجي"[18].

فحقيقة الربط الذي تقوم به المعاني الحرفية في النسب الناقصة هو تركيب المعنيين المرتبطين وجعلهما مفهوما مركبا واحـــدا مندكـــا بعضه ببعض بواسطة المعنى الحرفي، فلا وجـــود لنســـبة وطرفـــين مستقلين بعضهما عن بعض، بل هناك نسبة تحليلية ضمن الطرفين، وقد نتج من فناء هذه النسبة التحليلية في الطرفين وجـــود المعـــنى الاندماجي التركيبي الموحد.

وقد برهن السيد الشهيد (قدس سره) على استحالة أن يكـــون معنى الحرف كالظرفية ـــ مثلا ـــ المدلول عليها بكلمة "في" في عند قولنا "النار في الموقد" نسبة قائمة بمعنيين متغايرين في الذهن همـــا، "النار"، و "الموقد" بأن المقصود بهذه النسبة ليس مفـــهوما، لأنـــه

---

[18] بحوث في علم الأصول ١: ٢٥٢.

بنفسه معنى اسمي فلا يكون رابطا، كما أنه ليس المقصود بها واقع النسبة الظرفية، أي واقع كون شيء مكانا لشيء، لأن ذلك مما يستحيل تحققه بين صورة ذهنية وصورة ذهنية فإن الصورة الذهنية كلها أعراض وكيفيات نفسانية، ولا يعقل ظرفية صورة ذهنية لصورة ذهنية أخرى.

ثم قال (رضوان الله عليه) -حسبما جاء في تقرير بحثه-: "وهكذا يتعين بالبرهان أن لا يكون عندنا وجودان ذهنيان متغايران بينهما نسبة، بل ليس في الذهن إلا وجود ذهني واحد ولكن الموجود بهذا الوجود الواحد مركب تحليلي من نار وموقد ونسبة، فالنسبة التي هي بازاء الحرف ليست نسبة واقعية وجزء واقعيا في الوجود الذهني للنار في الموقد، بل نسبة تحليلية وجزء تحليلي، وهذا يعني أن مفاد الحروف النسبة التحليلية الذهنية، لا النسبة الواقعية"[19].

ومن نظرياته الأصولية التي أبدعها -ولها علاقة بالأبحاث الكلامية- نظريتا "حق الطاعة" و "التزاحم الحفظي". وفيما يلي إشارة عابرة إلى مضمون النظريتين:

**١-نظرية حق الطاعة:**

وهي النظرية التي تحدد علاقة العبد بالله سبحانه وتعالى على

[19] نفس المصدر، ص ٢٥٣.

أساس من العقل القطعي، فإن مما يدركه العقل ــ ولا خلاف فيه بين أهل الشرع ــ هو أن للمولى الحقيقي وهو الله سبحانه على عباده حق الطاعة، والذي جد في مدرسة السيد الشهيد في هذا المجال أنه (قدس سره) بين أن موضوع حق الطاعة هو تكاليف المولى المنكشفة بأي درجة من درجات الانكشاف فليس موضوع الحكم العقلي بوجوب طاعة المولى خصوص العلم بتكليفه ــ أي أمره ونهيه ــ كما زعمته مدرسة الشيخ الأنصاري، وعلى هذا الأساس فدائرة حق الطاعة لا تتحدد بدائرة العلم لتجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان في موارد عدم العلم بالتكليف مطلقا، بل موضوع الحكم العقلي بوجوب الطاعة هو تكاليف المولى وهي تتنجز عقلا بمطلق الانكشاف. وحينئذ فلا تتحدد دائرة حق الطاعة بدائرة العلم بل تشمل موارد الانكشاف الاحتمالي أيضا فتشمل موارد الاحتمال والظن بالتكليف، إلا إذا رخص المولى في ترك طاعته الاحتمالية أو الظنية، وعلى هذا الأساس حلت قاعدة حق الطاعة محل قاعدة قبح العقاب بلا بيان في موارد الاحتمال والظن بالتكليف، وتعين القول بالاشتغال العقلي فيها بدلا من البراءة العقلية كما ذهبت إليه مدرسة الشيخ الأنصاري (قدس سره).

**٢-نظرية التزاحم الحفظي:**

وهي النظرية التي وضح فيها سيدنا الشهيد حقيقة الحكم الظاهري وبرهن على أساسها على عدم التنافي بين الحكم الظاهري

والحكم الواقعي بل أكدت هذه النظرية على أن الحكم الظـــاهري أداة استخدمها الشارع للمحافظة على ملاكات الحكـــم الواقعـــي وتيسير الطريق للمكلفين إلى إدراك أهم الملاكات الواقعيـــة عنـــد تزاحمها في ما بينها في مقام الحفظ، وفيما يلـــي توضيـــح ذلـــك باختصار ضمن نقاط:

١- إن الأحكام الواقعية غير مختصة بالعالمين بها بل هي عامـــة تشمل العالمين والجاهلين على السواء.

٢- إن موضوع الأحكام الظاهرية عدم العلم بالحكم الواقعي.

٣- إن الأحكام الظاهرية لا تنبعث من ملاكات أخـــرى غير ملاكات الأحكام الواقعية المجهولة.

٤- إن ملاكات الأحكام الواقعية متزاحمة في مقام الحفـــظ، فلا بد من تعيين طريق للمكلف يصل به إلى الأهم من الملاكات الواقعية المتزاحمة وذلك الطريق هو الحكم الظـــاهري بمعـــنى أن الشارع لما علم بأن المكلف تحصل له حالات يجهل فيها الأحكام الواقعية، ثم وجد أن تحصيل ملاكات الأحكام عند الجهل بها عن طريق تشريع الاحتياط مطلقا يفوت علـــى المكلـــف مصلحـــة الأحكام الترخيصية، وتحصيلها عن طريق تشريع البراءة مطلقـــا يفوت عليه مصلحة الأحكام الإلزامية، فشـــرع للمكلـــف في صورة الجهل بالواقع أحكاما ظاهرية تعين الأهم من الأحكـــام والملاكات الواقعية المتزاحمة في مقام الحفظ، فإذا جهل المكلـــف بالحكم الواقعي وكان الحكم الواقعي مـــرددا بـــين الإباحـــة

والوجوب، أو بين الإباحة والحرمة فليس من الممكن حفظ كلا الملاكين المحتملين في مقام الظاهر لأن تشريع الإباحـــة ظـاهرا يفوت على المكلف ملاك الحرمة أو الوجوب الواقعيين وتشريع الحرمة أو الوجوب ظاهرا يفوت على المكلف مـــلاك الإباحـــة الواقعية، وهذا هو المقصود بتزاحم الملاكات الواقعية في مقـــام الحفظ أو التزاحم الحفظي للملاكات الواقعية فحينئذ أن كانت الإباحة لا اقتضائية، أو كانت اقتضائية لكن حفظ ملاك الحرمة أو الوجوب كان أهم لدى الشارع ــ كما هو الحال غالبا ــ جعل الشارع الحرمة الظاهرية أو الوجوب الظاهري حفاظا على ملاكهما الأهم لديه من ملاك الإباحة، وأن كان ملاك الإباحـة الواقعية أهم لدى الشارع، جعل الشـــارع في هـــذه الصـــورة الإباحية الظاهرية حفاظا على ملاكها الأهم لديه مـــن مـــلاك الحرمة أو الوجوب الواقعيين حسب الفرض.

٥- لما تبين أن الأحكام الظاهرية إنما هي خطابات لتعيـــين الأهم من الأحكام الواقعية المجهولة المتزاحمة فيما بينهما في مقام الحفظ فلابد أن يتضح أن الأهم الذي جاء الحكـــم الظـــاهري لبيانه وتعيينه تارة يكون بلحاظ الاحتمال، وأخـــرى بلحـــاظ المحتمل، وثالثة بلحاظ الاحتمال والمحتمل معا.

فبين يدي المكلف في فرض احتمال الحكم الواقعـــي أمـــران: احتمال، ومحتمل، فإذا جهل بالحكم الواقعي، وكان الحكم الواقعي مرددا بين الوجوب والإباحة مثلا، فهناك محتمل وهو، الإباحـــة أو

الوجوب، وهناك احتمال يتعلق بذلك المحتمل فإذا قامت إمارة ظنية على أحد المحتملين كالإباحة مثلا، و لم تقم إمارة ظنية على الوجوب بل كان محتملا احتمالا صرفا من دون قيام إمارة ظنية عليه ففي كل من جانبي الوجوب والإباحة احتمال ومحتمل فالمحتمل في جانب الوجوب هو الأقوى والاحتمال هو الأقوى في جانب الإباحة فعندما يجعل الشارع الإمارة الظنية حجة على المكلف معنى ذلك ترجيحه لقوة الاحتمال على قوة المحتمل، وعندما لا يجعل الشارع الإمارة الظنية حجة فيتعين على المكلف الأخذ بالأصل العملي الذي يقرر له وظيفته العملية معنى ذلك ترجيح الشارع لقوة المحتمل على قوة الاحتمال، وأحيانا يراعي الشارع قوة الاحتمال والمحتمل معا فيجعل الأصل العملي التتريلي أو المحرز كقاعدة الفراغ.

وبهذا استطاع سيدنا الشهيد أن يحل مشكلة الأحكام الظاهرية على مستويات عدة:

١- على مستوى التنافي المدعى بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي، فقد بين عدم التنافي بينهما لا في مرحلة الاعتبلو ولا في مرحلة الملاك، أما في مرحلة الاعتبار فلعدم وجود التنافي بين الجعلين في مرحلة الاعتبار، وأما في مرحلة الملاك فلعدم وجود ملاكات مستقلة في الأحكام الظاهرية وإنما ملاكاتها هي نفس ملاكات الأحكام الواقعية.

٢- على مستوى مشكلة تفويت المصالح الواقعية، فقد اتضح

من خلال نظرية التزاحم الحفظي أن الأحكام الظاهرية لا تفوت المصالح الواقعية بل تضمنها بل وهي الطريق السليم لضمان إدراكها والحفاظ عليها.

٣- وعلى مستوى نقض الغرض من جعل الأحكام الواقعية، فقد تبين أن الأحكام الظاهرية لا تنقض الغرض من جعل الأحكام الواقعية بل إنها تؤكد تحقيق الغرض منها بالحفاظ على الأهم من الملاكات الواقعية عند التزاحم.

٤- وعلى مستوى التنافي بين الأحكام الظاهرية والواقعية في مقام الامتثال، فمن الواضح عدم التنافي بينهما في مرحلة الامتثال، لأن التنافي بينهما في مرحلة الامتثال فرع الوصول، والمفروض جهل المكلف بالحكم الواقعي فلا وصول للحكم الواقعي ليتحقق التنافي في مرحلة الامتثال.

٥- وعلى مستوى تنجز الحكم الواقعي المشكوك، إذ كانت المشكلة في الحكم الظاهري أنه لا يرفع الشك وعندئذ تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان بالنسبة إلى الحكم الواقعي المشكوك، فالمشكلة منتفية من أساسها على مبني حق الطاعة إذ لا أساس لقاعدة قبح العقاب بلا بيان على هذا المبنى، ويكفي في تنجيز الواقع المشكوك كونه محتملا.

هذا غيض من فيض مما أبدع سيدنا الشهيد الصدر في تحقيقاته الأصولية عرضناه على سبيل الإشارة العابرة لمحة ضوء على طريق البحث في فكر السيد الشهيد، ومدرسته الأصولية.

# معالم الفكر الأصولي للشهيد الصدر
# في ضوء مقارنته بمدرسة الشيخ الأنصاري

## الصورة العامة لمعالم المدرستين

لقد تبين في ضوء ما قدمناه أن مدرسة السيد الشهيد الأصولية قفزة نوعية أساسية في تاريخ الفكر الأصولي، أن التجديد الذي قامت به هذه المدرسة تجديد شامل، ولهذا فإن تحديد الصورة الكاملة لما انجزته هذه المدرسة في مجال الفكر الأصولي بحاجة إلى دراسات مفصلة مقارنة شاملة ليتضح بالتفصيل عظمة الجهد الذي بذلته هذه المدرسة وقيمة الثروة الفكرية العظيمة التي قدمتها في مجال الدراسات الأصولية، غير أن مقارنة مدرسة السيد الشهيد بمدرسة الشيخ الأنصاري في صورهما العامة (التي أشرنا إلى بعض معالمها) تعين الباحث في تحديد الخط العام الذي استحدثته مدرسة الشهيد الصدر في البحث الأصولي، وتشير إلى الفارق الهائل بين الإنجاز الجديد في هذه المدرسة، وما سبقها من الفكر الأصولي المعتمد على مبادئ مدرسة الشيخ الأنصاري، وهذا ما سوف نحاول القيام به في هذا القسم من البحث.

أشرنا سابقا إلى أن مدرسة الشيخ الأنصاري بدأت من تحديدها الخاص لمعنى الحجية، فذكرت أن الحجة إما هي بمعنى الكاشفية الذاتية، وهي القطع، أو بمعنى الواسطة في الإثبات، وهي الإمارات

الظنية.

ومن هنا انطلقت في تقسيم الأبحاث الأصولية على أساس أحوال المكلف إلى :مكلف له حجية قطعية أو ظنية على الحكم الشرعي، ومكلف شاك لم تقم لديه حجة على الحكم الشرعي، فالأخير موضوع الأصول العملية، والأول ان كان قاطعا فحجيته ذاتية، وان كان ظانا فحجيته شرعية مجعولة، وهي الحجة المنطقية بمعنى الواسطة في الإثبات، فكانت الأبحاث الأصولية في منهج الشيخ الأنصاري على ثلاثة أقسام رئيسية:

القطع وهي الحجية الذاتية، الظن وهي الحجية المجعولة من قبل الشارع، وحجيته بالمعنى المنطقي أي الواسطة في الإثبات، والشك وهو موضوع الأصول المقررة للوظيفة العملية.

وجاء الشهيد الصدر فأكد وجود الفارق الأساسي بين الحجية الأصولية والحجية المنطقية، وأن مصطلح الحجة في علم الأصول يختلف عن مصطلح الحجة في علم المنطق، وأن المراد بالحجية في علم الأصول هو المنجزية والمعذرية، من دون فرق بين القطع وغيره من الامارات الظنية، فكما أن الحجية في الإمارات الظنية بمعنى المنجزية والمعذرية فهي في القطع كذلك، مع فارق أن الحجية أي المنجزية والمعذرية لا يمكن سلبها عن القطع، أما المنجزية فلاستحالة الترخيص في مخالفة التكليف عند القطع به، وأما المعذرية فلعدم جريان حق الطاعة للمولى عقلا في التكليف المقطوع بعدمه.

ومن هنا اتضح عدم صحة ما ذكره الشيخ الأنصاري من التفريق

بين معنى الحجة في القطع، وبين معناها في غير القطع من الإمارات والظنون بل ان الحجة ــ في وجهة نظر مدرسة السيد الشــهيد ــ في قضايا علم الأصول مطلقا ــ في القطع وغيره ــ بمعنى واحد هو المنجز والمعذر، وليس يصح ما ذكره الشيخ الأنصاري من التفصيل والتفريق في معنى الحجة بين باب القطع وغيره (كما سبق تفصيله).

ويترتب على ما قدمته مدرسة السيد الشهيد من تفســير لمعــنى الحجية:

أولا: إن الأساس في حجية القطع وغيره من الكواشف هو حــق الطاعة ويمكن تحديده ضمن النقاط التالية:

١- حكم العقل بوجوب طاعة المولى وحرمة معصيته.

٢- أن موضوع هذا الحكم العقلي هــو ذات تكــاليف المولى لا خصوص تكاليفه المعلومة فلا يكون مختصا بالقطع بــل يدور مدار حق المولى، وحق المولى هو أن يطاع ولا يعصى سواء في تكاليفه المقطوعة أو المظنونة أو المحتملة.

٣- يستثنى من دائرة حق الطاعة صورة القطع بعدم التكليف وذلك لعدم إمكان انبعاث العبد عن التكليف الذي يقطع بعدمه فلا يعقل أن يطالب به، فلا يكون حق الطاعة شاملا لصــورة القطع بعدم التكليف.

ومن هنا -وهو بداية الخط في التفكير الأصــولي- تفــترق مدرسة الشيخ الأنصاري و مدرسة السيد الشهيد، فمدرسة الشــيخ الأنصاري تحصر حق الطاعة في صورة العلم بالتكليف، وتقوم على

أساس قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)، وتنطلق على هذا الأساس من اعتبار البراءة العقلية هي الأصل الأولي العـــام في مقــام المنجزيــة والمعذرية أي على صعيد تنظيم علاقة العبد بمولاه، ولا يخرج من هذا الأصل العام إلا صورة العلم بالتكليف.

وخلافا لذلك تقوم مدرسة السيد الشهيد على أســــاس حـــق الطاعة القائل بأن الملاك في حق طاعة المولى على عبده هو مولويـــة المولى فلا حد لوجوب طاعة المولى على العبد إلا لغويـــة البعـــث، والتحريك المولوي، وهو خاص بصورة العلم بعدم التكليــــف، إذ يستحيل بعث العبد بسبب عدم إمكان انبعاثه لعلمه بعدم التكليف، ويشمل حق الطاعة ما عدا هذه الصورة وهو صورة العلم بالتكليف أو الظن به أو احتماله، ولا موجب لحصر حق الطاعة بصورة العلم بالتكليف فقط، فإن ذلك تحديد لمولوية المولى وهو مخالف لحكــــم العقل بوجوب طاعة المولى، وحرمة مخالفته لكونه مولى.

وينتج من اعتبار حق الطاعة أن الأصل الأولي الذي تقوم عليــــه علاقة العبد بمولاه في مقام المنجزية والمعذرية أي على مستوى تنظيم علاقة العبد بمولاه، هو أصالة الاشتغال العقلي، فـــالأصل الأولي في موقف المكلف بالنسبة للمولى أن المكلف مشغولة ذمته بالتكاليف المولوية سواء انكشفت قطعا، أو ظنا أو احتمالا، ولا يخرج مـــــن هذه الدائرة -أي دائرة اشتغال ذمة العبد بحق المولى- إلا صـــــورة واحدة وهي صورة العلم بعدم التكليف، فالأصل الأولي هو أصالة الاحتياط العقلي، لا البراءة العقلية كما زعمته مدرســــة الشـــيخ

الأنصاري (قدس سره).

ومن هنا فقد الهدم أساس قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وحلـــت محلها قاعدة حق الطاعة أو قبح مخالفة المولى بلا بيان.

ثانيا: تبين عدم صحة ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري على أسـلس تفسيره الذي قدمه لمعنى الحجية من اعتبار الحجيـــة في الامـــارات والظنون بمعنى السببية والمصلحة السلوكية، فإن الذي أدى بالشيخ إلى هذه النتيجة هو اعتباره الحجية في الظنون بمعناها المنطقي وهـــو الوسطية في الإثبات مما اضطره إلى النتيجة التي توصل إليها من كون الإمارات واسطة في إثبات متعلقاها و بما أن التصويب باطل فلابـد أن يكون معنى وساطتها في الإثبات سببيتها لمصلحة في سلوك طريق الإمارة والعمل بها.

## المبادئ الأربعة لمدرسة الشيخ الانصـــاري في ضـــوء الفكـــر الاصولي لمدرسة الشهيد الصدر:

### المبدأ الأول:

أما فيما يخص المبدأ الأول من المبادئ التي ذكرنا أنها تحدد الإطار العام لمدرسة الشيخ الأنضاري في الأصول فالذي أكّـــدتْ عليـــه مدرسة الشيخ الأنصاري هو أن القطع من أهـــم مســـائل علـــم الأصول، وأنه الحجة التي تنتهي إليـــها حجيـــة ســـائر الحجـــج والإمارات، ومن هنا فقد اعتبرت مدرسة الشيخ الأنصاري مبحث

القطع أحد الأبحاث الرئيسية الثلاثة في مباحث الحجج من علم الأصول.

أما السيد الشهيد فرغم تأييده أهمية الدور الذي تلعبه حجية القطع في قضايا علم الأصول وضح أن ما ذكرته مدرسة الشيخ الأنصاري من رجوع حجية الحجج كلها إلى حجية القطع، وإن كان صحيحا لكنه يقتصر على تأكيد اعتماد الحجية في القضية الفقهية على حجية القطع، مع أن الحجية في القضية الأصولية أيضا تعتمد على حجية القطع.

وبعبارة أخرى: ليست حجية القطع التي تقع طريقا لإثبات النتيجة الفقهية (أي استنباط الحكم الشرعي الفرعي)، معتمدة على حجية القطع فحسب، بل وحجية الحجة التي تقطع طريقا لإثبات النتيجة الأصولية، أي لإثبات حجية الإمارة أو الأصل، معتمدة على حجية القطع كذلك، إذن فقضايا علم الأصول متوقفة على ثبوت حجية القطع في مرتبة سابقة فلابد من اعتبار حجية القطع أصلا موضوعا في علم الأصول، ولا يمكن اعتبارها مسألة أصولية كسائر المسائل التي يبحث عنها في علم الأصول.

وبعبارة أخرى: إن البحث الأصولي لابد أن ينطلق في كل قضاياه من أصل مفروغ عنه قبل البحث الأصولي، وهو حجية القطع، فلا يمكن اعتبار مبحث حجية القطع مبحثا أصوليا داخلا في دائرة قضايا العلم ومسائله بل هو خارج عن قضايا هذا العلم، ومن مبادئه التصديقية.

قال سيدنا الشهيد رضوان الله عليه: "ويوجد عنصر مشترك يدخل في جميع عمليات استنباط الحكم الشرعي، سواء ما استند فيه الفقيه إلى دليل من القسم الأول ــ الأدلة ــ أو إلى دليل من القسم الثاني ــ أي الأصول العملية ــ وهذا العنصر هو حجية القطع.. إلى أن قال: وواضح أن حجية القطع بهذا المعنى ــ أي بمعنى المنجزية والمعذرية ــ لا يستغني عنها جميع عمليات الاستنباط، لأنها إنما تؤدي إلى القطع بالحكم الشرعي أو بالموقف العملي تجاهه، ولكي تكون هذه النتيجة ذات أثر، لابد من الاعتراف مسبقا بحجية القطع، بل أن حجية القطع مما يحتاجها الأصولي في الاستدلال على القواعد الأصولية نفسها، لأنه مهما استدل على ظهور صيغة (افعل) في الوجوب مثلا فلن يحصل على أحسن تقدير إلا على القطع بظهورها في ذلك، وهذا لا يفيد إلا مع افتراض حجية القطع"[20].

وللتوضيح نقول: إن حجية القطع نعتبرها تارة من مسائل علم الأصول فيكون القطع من الموضوعات التي يبحث في علم الأصول عن عوارضها (وهي الحجية)، فكما يبحث عن حجية الظنون والامارات يبحث عن حجية القطع أيضا.

هذه هي الطريقة التي سارت عليها مدرسة الشيخ الأنصاري، إذ اعتبرت مبحث حجية القطع من قضايا علم الأصول بل ومن أهمها،

---

[20] دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ٣٣.

واصبح مبحث القطع أحد الأبحاث الرئيسية الثلاثة في علم الأصول وفقا لمنهج مدرسة الشيخ الأنصاري.

أما بناء على مباني مدرسة السيد الشهيد فحجية القطع تتوقف عليها كل قضية أصولية، لأننا في علم الأصول نبحث عن إثبات الحجية لذوات الأدلة والأصول، فالحجية محمول القضية الأصولية وذوات الأدلة والأصول موضوعها، وغاية ما تنتهي إليه المسألة الأصولية في إثبات محمولها ــ وهو الحجية ــ لموضوعاتها هو أن تثبت المحمول ــ وهو الحجية ــ لموضوعها إثباتا قطعيا، أو إثباتا غير قطعي راجعا إلى إثبات قطعي، إذن فالقضية الأصولية مطلقا مبتنية على قضية لابد أن تؤخذ مفروغا عنها وهي حجية القطع، ولا يمكن لعلم الأصول أن يتصدى للبحث عن حجية القطع للزوم الدور، لأن إثبات الحجية للقطع لا يمكن إلا بدليل قطعي أو غير قطعي راجع إلى قطعي، فهو من ثم يرجع إلى حجية القطع، فيكون إثباتا لحجية القطع نفسها بنفسها، وهذا هو الدور الباطل، ومن هنا اعتبرت مدرسة السيد الشهيد حجية القطع خارجة عن مسائل علم الأصول، ومن مبادئه التصديقية.

المبدأ الثاني:

وفيما يخص المبدأ الثاني من مبادئ مدرسة الشيخ الأنصاري الأصولية فقد ذكرنا أن الشيخ (رحمه الله) حدد مشاكل الحكم الظاهري في ثلاث مشاكل أساسية، وكانت المشكلة الأولى وهي

مشكلة التضاد بين الحكمين الواقعي والظاهري، وقد تلقت حلـــها على يدي مدرسة الوحيد البهبهاني، والذي تمثل في تعدد الموضوع بين الحكمين -كما سبق-، وبقيت المشـــكلتان الثانيـــة والثالثـــة تنتظران الحل، إلى أن جاءت مدرسة الشيخ الأنصـــاري بنظريـــة المصلحة السلوكية التي اعتبرها حـــلا حاسمـــا للمشـــكلتين، إذ إن المشكلة الثانية هي مشكلة تفويت مصلحة الواقع ترتفع بزعم هذه المدرسة بالمصلحة السلوكية الجابرة لمصلحة الواقع الفائت.

والمشكلة الثالثة وهي مشكلة اختصـــاص الأحكـــام الواقعيـــة بالعالمين، ومن ثم التصويب الباطل تندفع بكون المصلحـــة الجـــابرة ليست في مؤدى الامارة بل هي في العمل بالامارة، فيبقى الحكـــم الواقعي ذا ملاك فعلي في حق الجاهل كالعـــالم، وبذلـــك تندفـــع مشكلة التصويب المستحيل، وهكذا زعمت مدرسة الشـــيخ أنهـــا استطاعت رفع المشكلتين في الحكم الظاهري في ضوء نظريتـــها في المصلحة السلوكية.

وجاءت مدرسة السيد الشهيد (قدس الله نفسه)، فـــأكدت أن مدرسة الشيخ الأنصاري لئن أجادت في تحديد مشـــاكل الحكـــم الظاهري الثلاثة وتفصيلها، ولكنها أخفقت في حلها إخفاقا تامـــا، بل وحتى الحل الذي تقدمت به مدرسة الوحيد البهبهاني للمشكلة الأولى لم يكن موفقا، إذ إن ما أكدته مدرسة البهبهاني من الفارق بين الحكمين في الموضوع (أو المتعلق حسب المصطلح المعـــاصر) لا تجدي لرفع التضاد بينهما، فالمشاكل الثلاثة جميعا رغم محـــاولات

مدرستي الوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري -قدس الله سريهما- ما زالت قائمة تنتظر الحل من الأساس.

وهنا تقدمت مدرسة السيد الشهيد بالحل الأساس متمثلا في نظرية التزاحم الحفظي التي أشرنا إليها سابقا، وذلك ما يمكن توضيحه بإيجاز في نقطتين:

**الأولى**: توضيح عجز المدرستين -مدرسة الوحيد البهبهاني، والشيخ الأنصاري رحمهما الله- عن حل مشاكل الحكم الظاهري: أما مدرسة الوحيد البهبهاني، فإن الذي جاءت به هذه المدرسة من التفرقة بين الحكم الظاهري والواقعي بأن متعلق الحكم الظاهري هو الشيء المشكوك ومتعلق الحكم الواقعي هو ذات الشيء لم يعد فارقا مجديا في حل مشكلة اجتماع الضدين أو المثلين في واحد، لأن موضوع كلا الحكمين الظاهري والواقعي هو ذات المكلف، فهو الذي توجه إليه حكمان متضادان أو متماثلان ولا يحل عقدة المشكلة كون المتعلق في أحد الحكمين الشيء ذاته وفي الآخر: الشيء المشكوك ما دام أن هذا الفرق لا يمنع توجه حكمين متضادين أو متماثلين إلى المكلف في حال واحد.

والحاصل أن من المستحيل أن يتوجه حكمان شرعيان إلى شخص واحد بالنسبة إلى شيء واحد في حال واحد، ولا يرتفع الأشكال بالقول بأن الحكم الواقعي إنما تعلق بالشيء بذاته. وأما الحكم الظاهري فقد تعلق به بوصفه مشكوكا، فإن هذا الفارق إنما هو فارق شكلي صياغي، وليس فارقا يؤدي إلى اختلاف متعلقي

الجعلين بحيث يرفع مشكلة اجتماع الحكمين على الشيء الواحد، فالحكمان منصبان على شيء واحد، وهذا هو الاجتماع المستحيل، قال السيد الشهيد (رضوان الله عليه) في معرض حديثه عن المشكلة الأولى للحكم الظاهري: "إن جعل الحكم الظاهري يؤدي إلى اجتماع الضدين أو المثلين، لأن الحكم الواقعي ثابت في فرض الشك بحكم قاعدة الاشتراك المتقدمة، وحينئذ فإن كان الحكم الظاهري المجعول على الشاك مغايرا للحكم الواقعي نوعا، كالحلية والحرمة لزم اجتماع الضدين، وإلا لزم اجتماع المثلين، وما قيل سابقا من أنه لا تنافي بين الحكم الواقعي و الحكم الظاهري لأنهما سنخان، مجرد كلام صوري إذا لم يعط مضمونا محددا، لأن مجرد تسمية هذا بالواقعي وهذا بالظاهري، لا يخرجهما عن كونهما حكمين من الأحكام التكليفية وهي متضادة"[٢١]

وأما مدرسة الشيخ الأنصاري فهي لم تأت فيما يخص المشكلة الأولى بشيء جديد وبقيت هذه المشكلة قائمة على حالها الأول من دون أن تتلقى من هذه المدرسة حلا تندفع به.

وأما على صعيد المشكلة الثانية: فقد تصدت مدرسة الشيخ لحلها فجاءت بنظرية المصلحة السلوكية لتحل بها هذه المشكلة، غير أن هذه النظرية لم تكن خطوة موفقة في طريق الحل، فإن الحكم الظاهري يؤدي لا محالة إلى أحد أمرين: تفويت مصلحة الواقع، أو

---

[٢١] دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة ١: ص ٢٣.

التصويب، والمصلحة السلوكية إن كانت بمعنى وجود مصلحة في الحكم الظاهري تعادل مصلحة الحكم الواقعي فهو القول بالتصويب، وإن لم تكن بذلك المعنى، وكان الحكم الظاهري غير مشتمل على مصلحة بديلة لمصلحة الواقع عادت مشكلة تفويت مصلحة الواقع جذعا، ولا يشفع للنظرية السلوكية أن تعتبر المصلحة في السلوك لا في المؤدى فهو على كل حال ملاك بديل لملاك الواقع، وهذا هو التصويب.

وأما على صعيد المشكلة الثالثة: وهي مشكلة اختصاص الأحكام بالعالمين فقد ورد على لسان الشيخ الأنصاري ما سبقت الإشارة إليه مما حاصله أن المصلحة السلوكية لا تعني وجود مصلحة في مؤدى دليل الحكم الظاهري، وذلك يعني أن مصلحة الحكم الواقعي ما زالت حية فاعلة في حق الجاهل رغم قيام الامارة الدالة على الحكم الظاهري، المشتملة على المصلحة السلوكية الجابرة لفوات مصلحة الواقع، ولكن مدرسة السيد الشهيد أكدت أن ذلك لا يحل من المشكلة شيئا، فإن جوهر المشكلة أن لا سبيل للحكم الواقعي إلى التنجيز في حق الجاهل في ضوء هذه النظرية، خاصة وأن مدرسة الشيخ الأنصاري تلتزم القول بنظرية قبح العقاب بلا بيان التزاما مؤكدا، وهي النظرية التي يلزم منها تعذير المكلف الجاهل إزاء الواقع المجهول، وتقطع الطريق على تنجيز الحكم الواقعي بتاتا، وهذا لا يعني سوى اختصاص الأحكام بالعالمين، فإن الذي تنتجه المصلحة السلوكية في ضوء قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو كون

الحكم الظاهري بديلا كاملا عن الحكم الواقعي وسقوط فعلية الحكم الواقعي ملاكا من ناحية على أساس المصلحة السلوكية، وسقوط خطاب الحكم الواقعي في حق الجاهل تنجيزا من ناحية أخرى على أساس قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وماذا يعني هذا غير اختصاص الأحكام بالعالمين بل التصويب المستحيل.

**الثانية:** حل المشاكل الثلاثة في مدرسة السيد الشهيد:

وجاءت مدرسة السيد الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) لتضع اليد على عقدة الحل، ولتقدم نظرية التزاحم الحفظي حلا أساسيا كاملا لمشاكل الحكم الظاهري الثلاثة. وقد أشرنا سابقا إلى ملامح عامة من هذه النظرية، ونشير إلى أصولها الأساسية، وهي:

١- إن الجهل بالأحكام الواقعية لا يؤدي إلى تبديل الملاكات الواقعية إطلاقا، فملاكات الأحكام الواقعية في ظرف الجهل هي نفسها في ظرف العلم، وإنما اختلطت الأحكام الواقعية بعضها ببعض نتيجة للجهل، فأصبح المكلف لا يميز الحرمة عن الإباحة، ولا غيرهما عنهما وهكذا.

٢- إن مبادئ الحكم الظاهري مبادئ الحكم الواقعي نفسها فلا يشتمل الحكم الظاهري على مبادئ مستقلة عن مبادئ الحكم الواقعي.

٣- إن الأحكام الظاهرية خطابات تعين الأهم من الملاكات والمبادئ الواقعية حين يتطلب كل نوع منها الحفاظ عليه بنحو ينافي ما يضمن به الحفاظ على النوع الآخر.

وعلى هذا الأساس تنحل مشاكل الحكم الظاهري جميعا.

أما المشكلة الأولى وهي مشكلة التضاد أو عدم اجتماع الحكمين، فإن التضاد، وعدم إمكان الاجتماع بين الأحكام الخمسة ليس بلحاظ الجعل والاعتبار، فإنه لا استحالة في جعل اعتبارين على شيء واحد بما هو اعتبار، وإنما التضاد بينهما بلحاظ المبادئ أو الخطاب، أما بلحاظ مرحلة الخطاب، فالحكم الواقعي غير واصل حسب الفرض لكونه مجهولا فلا تضاد بينه وبين الحكم الظاهري بلحاظ مرحلة الخطاب، وأما بلحاظ المبادئ فقد اتضح في ضوء نظرية التزاحم الحفظي أن الحكم الظاهري لا يشتمل على مبادئ أخرى غير مبادئ الحكم الواقعي نفسها فالتضاد بلحاظ المبادئ منتف من أساسه.

وأما المشكلة الثانية: وهي مشكلة تفويت مصلحة الواقع، فقد اتضح حلها أيضا فإن الحكم الظاهري ليس مفوتا لمصلحة الواقع، بل أنه طريق يسلكه الشارع لضمان القدر الأكبر من مبادئ الأحكام الواقعية وملاكاتها، فالأحكام الظاهرية محصلات لمصلحة الواقع وليست مفوتات لها.

وأما المشكلة الثالثة: وهي مشكلة تنجيز الحكم الواقعي في حق الجاهل، فأنها منتفية أيضا في ضوء هذه النظرية، فبعد أن اتضح أن الحكم الظاهري لا يقدم ملاكا بديلا عن ملاك الواقع فلا مانع من تنجيز خطاب الواقع في حق الجاهل إلا نظرية قبح العقاب بلا بيان وهي مرفوضة أساسا في هذه المدرسة، بل أن مقتضى نظرية حق

الطاعة تنجز الأحكام الواقعية في حق غير العالم بها كما سبق توضيحه.

المبدأ الثالث:

قد ذكرنا أن المبدأ الثالث من المبادئ التي ترتكز عليها المدرسة الأصولية للشيخ هو الحكمان العقليان اللذان ينظم العقل على أساسهما العلاقة بين المكلف ومولاه، وهما: الحكم العقلي الذي يحدد حق المولى على عبده، وهو منجزية التكليف المولوي المعلوم المتمثل في حكم العقل بوجوب طاعة المولى وقبح معصيته، والحكم العقلي الذي يحدد حق العبد على مولاه وهو معذوريته عن امتثال التكليف غير المعلوم المتمثل في "قاعدة قبح العقاب بلا بيان"، وقلنا إن الحكم العقلي الأول هو الأصل الذي تنبثق منه أصالة الاحتياط العقلي، والحكم العقلي الثاني هو الأصل الذي تنبثق منه أصالة البراءة العقلية، وأنه وفقا لتصورات هذه المدرسة، فإن أصل البراءة العقلية هي الأصل الأول والأعم الذي يشمل حالات المكلف المختلفة بحسب الطبع الأولي، وإنما يخرج عن شمولها مورد العلم بالتكليف المولوي فيكون مجرى أصل الاحتياط العقلي.

وأما مدرسة السيد الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) فهي تختلف عن مدرسة الشيخ في تصوراتها عن العلاقة بين العبد والمولى أو ما يصح التعبير عنه بالعلاقة التشريعية بين الإنسان وربه، والأساس العقلي الذي يحدد هذه العلاقة وينظمها، ويمكن تلخيص

تصورات هذه المدرسة عن العلاقة التشريعية بين الله والإنسان، وهي التي يعبر عنها بالعلاقة بين المولى وعبده ضمن النقاط التالية:

**النقطة الأولى:**

لاشك أن للعلاقة التشريعية بين الإنسان وربه جانبين: جانب المنجزية وهو الذي يمثل حق المولى على عبده، والذي يعبر عنه بـ"وجوب طاعة المولى وحرمة معصيته".

وجانب المعذرية وهو الذي يمثل حق العبد على مولاه، والذي يتمثل في قبح عقاب العبد ومؤاخذته على ترك التكليف الذي لم يتنجز في حقه، وهذا يعني أن هذا الجانب الثاني من العلاقة التشريعية بين الإنسان وربه إنما يتحدد وفقا للجانب الأول بمعنى أن جانب المعذرية أساسا عبارة عما سوى الجانب الأول، فلابد من تحديد دائرة المنجزية ليتبين على أساسها حدود المعذرية.

**النقطة الثانية:**

إن الحكم العقلي الذي تقوم على أساسه منجزية التكليف المولوي عبارة عن "وجوب طاعة المولى في تكاليفه وحرمة معصيته"، وقد زعمت مدرسة الشيخ الأنصاري أن القطع بالتكليف هو موضوع المنجزية عقلا، وذلك يعني أنها تعتقد أن الحكم العقلي بالتنجيز عبارة عن "وجوب طاعة المولى في تكاليفه المعلومة وحرمة معصيته فيها" وعلى هذا الأساس تبنت هذه المدرسة قاعدة "قبح

العقاب بلا بيان"، فإنها عبارة أخرى عن اختصاص وجوب طاعة المولى وقبح معصيته بخصوص تكاليفه المعلومة.

ولقد كشفت مدرسة السيد الشهيد عن المفارقة التي وقعت فيها مدرسة الشيخ حين اعتبرت القطع بما هو قطع موضوعا لتنجيز التكليف المولوي، فإن القطع إنما يتدخل في تنجيز التكليف لا باعتباره قطعا بل باعتباره كاشفا، والذي يدلل على ذلك بوضوح أن صفة التنجيز لا تلازم القطع أي قطع كان ولذلك فلا منجزية في القطع إذا كان قطعا بتكليف صادر من غير المولى، ولكنها تلازم القطع بتكليف المولى، مما يعني أن كون القطع كاشفا عن تكليف المولى وهو الذي منح القطع صفة المنجزية، فإذا كانت كاشفية القطع عن تكليف المولى هو الذي منح القطع صفة المنجزية، و إذا كانت كاشفية القطع عن تكليف المولى هي ملاك التنجيز، فيكون التنجيز دائرا مدار الكشف عن تكليف المولى، فكلما وجد كشف عن تكليف المولى وأن كان كشفا ظنيا أو احتماليا كان منجزا.

**النقطة الثالثة:**

مما يترتب على ما قدمناه من تأكيد مدرسة السيد الشهيد على دوران التنجيز العقلي مدار التكليف المولوي المنكشف مطلقا أمور:

**الأمر الأول:**

إلغاء قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فقد تبين أن القطع بما هو قطع

ليس موضوعا للتنجيز، بل بما هو كاشف، فلو وجد التكليف المنكشف بغير القطع كان منجزا بحكم العقل مما يدلل على بطلان القاعدة المذكورة وعدم اختصاص حق طاعة المولى بخصوص تكاليفه المنكشفة بالقطع واليقين.

**الأمر الثاني:**

إن للمولى حق الطاعة على عبده في كل تكاليفه المنكشفة بأي لون من ألوان الكشف سواء كان الكشف قطعيا أو ظنيا أو احتماليا.

**الأمر الثالث:**

إن هناك صورتين تخرجان من دائرة حق الطاعة أي من دائرة التنجيز العقلي للتكليف، وفيهما يتجلى الجانب الثاني من علاقة الإنسان بربه أي جانب المعذرية، فلا يرى العقل مخالفة العبد لمولاه في هاتين الصورتين موجبة للمؤاخذة والعقاب، والصورتان هما:

١- صورة ترخيص المولى في المخالفة: وذلك في موارد الكشف الظني أو الاحتمالي فإنه يجوز للمولى ترخيص العبد في مخالفة تكاليفه المنكشفة له بالظن أو الاحتمال، ولا عقاب مع الترخيص.

٢- صورة القطع بعدم التكليف، فإن العقل لا يحكم بلزوم الطاعة في هذه الصورة، لعدم إمكان تحرك المكلف نحو

الطاعة في تكليف يعلم بعدمه.

قال السيد الشهيد: "من المستحيل أن يحكم بـــه ــ أي بحق الطاعة ــ العقل بالنسبة إلى تكليف يقطع المكلــف بعدمــه، إذ لا يمكن للمكلف أن يتحرك عنه، فكيف يحكم العقل بلزوم ذلك"[٢٢].

النقطة الرابعة: في ضوء ما حققته مدرسة السيد الشهيد لا أساس لما خلفته مدرسة الشيخ في الفكر الأصولي السائد من ذاتية الحجية في القطع وعدم ذاتيتها في غيره، فإن الحجية ثابتة للقطع وغيره من الكواشف بملاك واحد وهو ملاك الكشف عن التكليف المولــوي، وإنما الفرق بين القطع وغيره من الكواشف هو إمكان الترخيص في المخالفة في غير القطع من الكواشف وعدم إمكانه في القطع. أمـــا إمكانه في غير القطع، فلأن من الممكن للمولى في غير موارد القطع بالتكليف كالظن والاحتمال أن يجعل حكما ظاهريـــا ترخيصيـــا كأصالة البراءة والإباحة. قال السيد الشهيد: "ولا تنافي بين هـــذا الترخيص الظاهري والتكليف المحتمل أو المظنون لما سبق من التوفيق بين الأحكام الظاهرية والواقعية"[٢٣].

وأما عدم إمكانه في القطع فلأن الترخيص الواقعـــي مستحيل لاستحالة اجتماع حكمين واقعيين متنافيين على موضوع واحـــد كذلك الترخيص الظاهري لأن موضوعه الشك، ولا شـــك مـــع

---

[٢٢] دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ٣٩.

[٢٣] دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ٥٠.

القطع [٢٤].

المبدأ الرابع:

لقد قلنا إن مدرسة الشيخ أبدعت على صعيد النسب بين الأدلـة والأصول، وقدمت الحل للمشكلة التي استعصت على الفكر الأصولي، ولم توفق مدرسة الوحيد البهبهاني لحلها، وهي مشكلة تقديم الأدلة الاجتهادية (الإمارات) على الأدلة الفقاهتية (الأصول)، فجاءت مدرسة الشيخ الأنصاري بنظريتي (الحكومة) و(الورود) لتحل بالأولى مشكلة تقديم الامارات على الأصول الشرعية وبالثانية لتحل مشكلة تقديم الامارات على الأصول العقلية.

وجاءت مدرسة السيد الشهيد فوجدت أن ما جاءت به مدرسة الشيخ الأنصاري على صعيد النسب بين الأدلة والأصول وان كان إنجازا عظيما في نفسه لكنه يحتاج إلى كثير من التأصيل والتعميق وذلك لأن مشكلة النسب بين الأدلة إنما نجد لها الحل الأساس باكتشاف القانون العام الذي يتحدد وفقا له موقع كل دليل بالنسبة إلى الآخر، والملاك الذي يتحدد على أساسه تعارض الأدلة فيما بينهما أو عدم تعارضها.

وقد قامت مدرسة السيد الشهيد بتقديم الأطروحة العامة للنسب بين الأدلة، وبينت القانون العام الذي يتحدد وفقا له موقع كل دليل

[٢٤] الحلقة الثالثة، ١: ٥١، ٥٢.

وتسبته إلى غيره من الأدلة، وهو ما يمكن توضيحه ضمن البنود التالية:

١- لا كلام في مبحث النسب بين الأدلة عن الدليلين المتطابقين، وإنما الكلام حول الدليلين المتعارضين، والدليلان المتعارضان إما أن يكون أحدهما عقليا -والمفروض كونه قطعيا فإن الدليل العقلي غير القطعي ليس حجة في نفسه فلا يعارض حجة أخرى- فيقدم على معارضه على أي حال لأنه يقتضي القطع بخطأ المعارض، وكل دليل يقطع بخطئه يسقط عن الحجية. وإما أن يكون الدليلان المتعارضان شرعيين والمهم في مبحث النسب تعارض الدليلين الشرعيين اللفظيين، لأنه هو موضوع الحاجة في الفقه غالبا، مع أن المهم من صور التعارض الأخرى بين الدليلين الشرعيين يشترك في الحكم مع صورة التعارض بين الدليلين الشرعيين اللفظيين، فالمهم في مبحث النسب بين الأدلة النسبة بين الدليلين الشرعيين اللفظيين.

٢- التعارض بين الدليلين الشرعيين اللفظيين عبارة عن التنافي بين مدلولي الدليلين على نحو التكاذب بأن لا يمكن صدقهما معا.

٣- ينحل الحكم إلى جعل ومجعول، ويثبت الجعل بتشريع المولى للحكم، ولا يثبت المجعول إلا عند تحقق موضوعه وقيوده في الخارج، والدليل الشرعي اللفظي إنما يتكفل بيان الجعل لا المجعول لأن تحقق المجعول يتبع تحقق موضوعه وقيوده خارجا

وهو يختلف من فرد إلى فرد ومن حال إلى حال، ولا نظر للمولى إلى ذلك، فمدلول الدليل هو الجعل دائما لا المجعول.

٤- إن التنافي قد يكون بين الجعلين، مثل وجوب الحج على المستطيع وجعل حرمته عليه، وقد يكون بين المجعولين مع عدم التنافي بين الجعلين مثل جعل وجوب الوضوء على الواجد للماء وجعل وجوب التيمم على الفاقد له، وقد يكون التنافي بين الحكمين في مرحلة الامتثال مع عدم التنافي بين الجعلين ولا المجعولين، كما في حالات الأمرين بالضدين على وجه الترتيب، بأن يكون الأمر بكل من الضدين مقيدا بعدم الأخر، فلا تنافي هنا بين الجعلين لا مكانهما ولا بين المجعولين لا مكان فعليتهما عند ترك المكلف لكلا الضدين، وإنما التنافي بين امتثالهما، فلا يمكن امتثال الحكمين معا.

٥- إن التعارض ـ وفقا للتعريف المتقدم ـ خاص بصورة التنافي بين الجعلين لأن مدلول الدليل هو الجعل فإذا كان الدليلان متنافيين في الجعل كانا متنافيين في مدلوليهما وهو معنى التعارض، فلا تعارض بين الدليلين في صورة التنافي بين المجعولين أو الامتثالين، فصور التنافي بين المجعولين، أو الامتثالين خارجة عن باب التعارض.

٦- صورة التنافي بين المجعولين مع عدم التنافي بين الجعلين هي التي تسمى اصطلاحا بالورود ويسمى الدليل الذي ينفي بمجعوله موضوع المجعول في الدليل الآخر واردا، ويعبر عن الأخر

بالمورود. كدليل حجية الإمارة بالنسبة إلى دليل حرمة الإفتـــاء بغير حجة فإن الأول ينفي موضوع المجعول في الثاني، ولا يختـص الورود بصورة نفي أحد الدليلين لموضوع المجعـــول في الدليـــل الآخر بل قد يكون موجدا لفرد من موضوع الحكم المجعـول في الدليل الأخر كدليل حجية الإمارة بالنسبة إلى دليل جواز الإفتاء بحجة.

٧- صورة التنافي بين الامتثالين مع عدم التنافي بين الجعلـين ولا المجعولين يعبر عنها بالتزاحم، والقاعدة فيها تقديم الأهم على المهم.

٨- صورة التعارض بين الدليلين تنقسم إلى صورتين:

الأولى: صورة التعارض غير المستقر.

الثانية: صورة التعارض المستقر.

والمقصود بالتعارض غير المستقر الحالة التي يعتبر فيها العــرف أحد الدليلين قرينة على تفسير الدليل الأخر، فيجمـــع بينــهما بتأويل الدليل الأخر وفقا للقرينة.

والمقصود بالتعارض المستقر أن لا يكون أحد الدليلين قرينـة، ومفسرا بالنسبة إلى الدليل الأخر فيكون التعارض مستقرا في نظر العرف.

٩- يقصد بالقرينية في صورة التعارض غير المســـتقر ــ أي صورة قرينية أحد الدليلين للآخر ــ أن يكون أحد الكلامـــين معدا من قبل المتكلم لأجل تفسير الكلام الأخر، وهذا الإعــداد

يكون على نوعين:

أ- **الإعداد الشخصي**: أي الإعداد من قبل شخص المتكلم اما بعبارة صريحة كما إذا قال اقصد بكلامي السابق كذا، أو بكلام ظاهر في كونه ناظرا إلى مفاد الكلام الآخر، ومفسرا له، كما في قوله: "لا ربا بين الوالد وولده"، الظاهر في كونه ناظرا إلى قوله "الربا حرام" وهذا النوع من القرينية يسمى بـ "الحكومة"، ويسمى الدليل الذي ثبت إعداده الشخصي للقرينية والمفسرية بـ"الحاكم" ويسمى الدليل الآخر بـ "المحكوم".

ب- **الإعداد النوعي**: بمعنى أن المتكلم العرفي إستقر بناؤه عموما كما تكلم بكلامين من هذا القبيل أن يجعل أحدهما المعين قرينة على الأخر، والأصل في كل متكلم أنه يجري وفق المواضعات العرفية العامة للمحاورة فيكون ظاهر حاله ذلك.

ومن موارد الإعداد النوعي جعل الأخص موضوعا قرينة المفاد الأعم موضوعا، ومن هنا تعين تخصيص العام بالخاص، وتقييد المطلق بالمقيد، بل تقديم كل ظاهر على ما هو أقل منه ظهورا بدرجة ملحوظة وواضحة عرفا، لوجود بناءات عرفية عامة على أن المتكلم يعول على الأخص والأظهر في تفسير العام والظاهر.

١٠- في صورة التعارض المستقر، ينبغي البحث أولا عن القاعدة بلحاظ دليل الحجية، وثانيا بلحاظ الدليل الخاص الوارد في حالات الترجيح، وثالثا بلحاظ الدليل الخاص الوارد في حالات التكافؤ وعدم الترجيح.

أما الأول أي القاعدة في المتعارضين بلحاظ دليل الحجية العـــام، فالصور المعقولة في حالة التعارض المستقر بين الدليلين ثلاثة: حجية أحد الدليلين على التعين، وحجية أحدهما لا علـــى التعيـــين، و سقوطهما عن الحجية شرعا، والمتعين هو الصورة الثالثة أي تسـاقط الدليلين المتعارضيين، لأن دليل الحجية العام نسبته إلى كلا الدليلـين واحدة فتبطل الصورة الأولى، كما أنه شامل لكل مـــن الدليلـــين فتبطل الصورة الثانية.

وأما الثاني أي القاعدة في المتعارضين بلحاظ الدليل الخاص الوارد في حالات الترجيح، فهناك مرجحات مترتبة وردت في الأخبـــــار منها ترجيح ما وافق الكتاب على ما خالفه ومنها ترجيح ما خالف العامة على ما وافقهم عند فقدان المرجح الأول، ولا مجـــال هنـــا للبحث عن تفاصيل المرجحات وأحكامها.

وأما الثالث: أي القاعدة في المتعارضين بلحاظ الدليل الخـلص في حالات التكافؤ وعدم الترجيح فقد يقال بوجود دليل خاص يقتضي الحجية التخييرية، فلا تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التساقط، ولكن الكلام في إثبات دلالة الدليل على ذلك.

١١- الأدلة تتقدم على الأصول بالورود إذا كانت الأدلـــة قطعية، أو إذا كانت ظنية، وقيل أن المقصود من عـــدم العلـــم المأخوذ في موضوع دليل الأصل العملي هو عدم الحجة، وإنمـــا لوحظ العلم في موضوع دليل الأصل كمثال فيكون الدليل الدال على حجية الامارة واردا على دليل الأصـــل، لكونـــه نافيـــا

لموضوعه.

وعلى تقدير أن نرفض كون المقصود من عدم العلم في دليل الأصل عدم الحجة، يكون دليل الامارة الظنية متقدما على دليل الأصل بالحكومة، فإن المستفاد من دليل حجية الامارة قيامها مقام القطع الموضوعي، وبما أن الشك وعدم العلم مأخوذ في موضوع دليل الأصل فالقطع بالنسبة إلى دليل الأصل قطع موضوعي، فيكون دليل حجية الإمارة حاكما على دليل حجية الأصل لأن لسانه لسان إلغاء الشك وتنزيل الإمارة منزلة العلم، فهو بهذا يتصرف في موضوع دليل الأصل ويحكم عليه.

١٢- الأصول العملية بعضها متقدم على بعض بالورود كتقدم دليل البراءة الشرعية على أصالة الاشتغال العقلي، لأن الأخيرة معلقة على عدم ورود الترخيص الظاهري في ترك التحفظ، والبراءة الشرعية ترخيص كذلك فيرتفع بها موضوع أصالة الاشتغال إرتفاعا حقيقيا، وبعضها مقدم على الآخر بالقرينية، كتقدم الاستصحاب على البراءة إما بالحكومة أو بالاظهرية، وتقدم الأصل السببي على الأصل المسببي [٢٥] .

هذه صورة ملخصة عابرة عن الأطروحة العامة التي جاءت بها مدرسة السيد الشهيد لتحديد النسب بين الأدلة.

ومن خلال مقارنتها بأبحاث مدرسة الشيخ الأنصاري يظهر

---

[٢٥] الحلقة الثانية من دروس في علم الأصول، ص ٣٥٧ إلى أخر الكتاب، وأيضا: بحوث في علم الأصول ج ٧.

التباين الكبير بين إنجازات المدرستين وما تميزت به مدرسة السـيد الشهيد من الشمولية والمنهجية والعمق.

* * *

توزيع




حارة حريك - بناية البنك اللبناني السويسري
هاتف: ٠٣/٦٤٤٦٦٢ - ٠١/٥٥٨٢١٥
تلفاكس: ٠١/٢٧٣٦٠٤ - ص.ب: ٢٤/٥٠ بيروت - لبنان
E-mail : algadeer@inco.com.lb